



SAMBUTAN KETUA LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT

Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Raden Intan Lampung menyambut baik dan menghargai usaha Saudara **Dr. H. Bukhori Abdul Shomad, MA** dan **Siti Badi'ah, M.Ag** dalam melakukan penelitian *klaster Pengembangan Program Studi dengan judul Kontribusi Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab Dalam Perkembangan Model Studi al-Qur'an di Indonesia* yang dilakukan berdasarkan SK Rektor nomor 216 tahun 2019 tanggal 27 Mei 2019 tentang Penetapan Judul Penelitian UIN Raden Intan Lampung Tahun 2019. Hasil penelitian ini akan sangat bermanfaat, tidak saja bagi penelitiannya tetapi juga bagi banyak orang yang mencintai ilmu pengetahuan.

Kegiatan penelitian di lingkungan UIN Raden Intan Lampung tahun 2019, yang pelaksanaannya di bawah koordinasi LP2M UIN Raden Intan Lampung telah selesai dilaksanakan sebanyak 117 judul penelitian dalam berbagai bidang ilmu. Pelaksanaan penelitian tahun 2019 ini dibiayai berdasarkan Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran (DIPA) UIN Raden Intan Lampung tahun 2019.

Diharapkan hasil-hasil penelitian berikutnya, baik dari peneliti yang sama maupun dari pihak lain akan segera menyusul, sehingga

didapatkan penambahan khazanah keilmuan dari waktu ke waktu. Kami berharap hasil penelitian para dosen UIN Raden Intan Lampung bermanfaat bagi masyarakat dan pembangunan yang berbasis iman, ilmu dan akhlak yang luhur.

Bandar Lampung, Desember 2019

Lembaga Penelitian dan Pengabdian

kepada Masyarakat,

Ketua,



Dr. Eripa Pane, SH. M.Hum

NIP. 7005022000032001

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Wr. Wb.

Segala puji bagi Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat dan berkahnya atas selesainya penelitian dengan judul : **Kontribusi Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab Dalam Perkembangan Model Studi Al-Qur'an Di Indonesia.**

Banyak pihak yang berkontribusi dalam penyelesaian penelitian ini, baik berupa bantuan materil maupun dukungan moril. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini peneliti mengucapkan terimakasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada;

1. Bapak Rektor UIN Raden Intan Lampung dan Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin, yang telah memberikan dukungan moril dalam penyelesaian penelitian ini.
2. Terimakasih kepada LP2M yang telah memberikan kesempatan dan bantuan dana kepada saya untuk melakukan penelitian ini.

Terlepas dari semuanya, peneliti menyadari kemungkinan dalam penyajian penelitian ini masih banyak kekurangan sebagai akibat dari keterbatasan peneliti. Untuk itu, dengan segala kerendahan hati, saran dan kritik konstruktif sangat diharapkan dari segenap pembaca sekalian.

Walaikumsalam, Wr. Wb.

Bandar Lampung, Desember 2019

Peneliti

DAFTAR ISI

	Halaman
COVER.....	i
ABSTRAK	iii
SAMBUTAN KETUA LP2M	v
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Penelitian	1
B. Masalah Penelitian	5
C. Pembatasan Masalah	6
D. Signifikansi Penelitian	6
E. Kajian Riset Sebelumnya	7
F. Kerangka Teori	8
G. Metodologi Penelitian	10
BAB I KAJIAN SEPUTAR METODOLOGI TAFSIR	
A. Definisi Metodologi Tafsir	13
B. Perkembangan Metodologi dan Corak Tafsir	14
C. Posisi Metodologi Tafsir Dalam Ilmu Tafsir	20
D. Macam-Macam Metodologi Tafsir	22
E. Karakteristik Tafsir.....	55
BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD QURAISH SHIHAB	
A. Riwayat Hidup Muhammad Quraish Shihab	67
B. Perjalanan Intelektual dan Aktivitasnya	68
C. Karya-karyanya	71
BAB IV MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DAN KAJIAN AL-QUR'AN	

A. Karakteristik Tafsir Karya Muhammad Quraish Shihab.....	77
B. Wawasan al-Qur'an.....	77
C. Tafsir Al-Qur'an Al-Karim; Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu.....	82
D. Tafsir Al-Mishbah karya Muhammad Quraish Shihab.....	91
E. Kontribusi Muhammad Quraish Shihab dalam Studi Al-Qur'an; Membaca Tafsir Al-Mishbah	97
F. Kelebihan dan kekurangan dari <i>Tafsir Al-Mishbah</i>	134
 BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	137
B. Penutup	139

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Al-Qur'an¹ adalah petunjuk dan sumber ajaran Islam yang menempati posisi sentral, bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan inspirator, pemandu dan pemadu gerakan-gerakan umat Islam sepanjang empat belas abad sejarah pergerakan umat ini.²

Dengan kandungan yang sedemikian penting, dan isinya sangat diperlukan oleh manusia dalam melakukan aktifitas sehari-hari, maka tidak mengherankan bila Al-Qur'an menjadi objek

¹Al-Qur'an menurut bahasa, ialah : *bacaan atau yang dibaca*. Al Qur'an adalah "masdar" yang diartikan dengan arti *isim maf'ul*, yaitu "maqrū = yang dibaca". Sedangkan menurut Istilah ahli agama ('uruf Syara'), ialah : Nama bagi Kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw yang ditulis dalam Mushaf. (Hasbi ash Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an atau Tafsir*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. VIII, 1980, h. 15. Definisi yang lain adalah "Al-Qur'an merupakan Kalam Allah yang bernilai mu'jizat. Yang diturunkan kepada 'pungkasan' para nabi dan rosul, dengan perantaraan malaikat Jibril as. Yang ditulis pada 'mashahif'. Diriwayatkan kepada kita dengan mutawatir. Membacanya dinilai ibadah. Dimulai dengan surah *Al-Fatibah* dan ditutup dengan surah *An-Naas*." Definisi tersebut telah disepakati oleh para ulama. (Muhammad Ali Ash Shabuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Terj. Muhammad Qadirun Nur, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, Pustaka Amani, Jakarta, 1988, h.11.

² Hasan Hanafi, *Al-Yamin wa Al-Yasar Fi Al-Fikr Al-Diniy*, Madbuliy, Mesir, 1989, h. 77.

kajian yang paling banyak dan tak akan habis-habisnya diperbincangkan umat yang berakal ini.

Setiap saat ada saja hasil kajian terhadap Al-Qur'an, muncul dari mereka-mereka yang terketuk hatinya untuk mendalami kandungan kitab suci ini. Dengan keberadaan umat Islam di seluruh pelosok dunia, maka tafsir juga berkembang disemua tempat yang merupakan konsentrasi dari pemeluk agama Islam. Sudah barang tentu tafsir yang muncul disuatu tempat atau kawasan akan berlainan dan memiliki kekhususan tersendiri dibanding dengan yang muncul dikawasan lain. Demikian pula tafsir yang dihasilkan pada suatu masa cenderung berbeda dari sebelum atau sesudahnya.³ Perbedaan-perbedaan tersebut dipengaruhi oleh budaya, situasi dan kondisi, perkembangan ilmu pengetahuan yang kesemuanya itu tentu akan berpengaruh terhadap kemampuan olah untuk menganalisis dan menerapkan metodologi yang digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an. Karena setiap mufassir mempunyai

³Hamdani Anwar, *Potret Tafsir Kontemporer di Indonesia*, makalah yang disampaikan dalam semiloka Nasional FKMTHI dengan tema “*Rekonstektualisasi Al-Qur'an di Indonesia*”, Di Atrium madya IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 13 April 2002.

metodologi yang berbeda dalam perinciannya dengan mufassir lainnya.⁴

Dinamika penafsiran Al-Qur'an tidak pernah mengalami *stagnasi*, sejak kitab suci tersebut diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW sampai sekarang. Berbagai macam metodologi (*ijmali, tablili, muqaran* dan *maudhu'i*) dan corak penafsiran (*shufi, fikih, falsafi, siyasi, adab al-ijtima'i*) telah ditawarkan oleh para mufassir—baik klasik maupun modern. Aktivitas penafsiran akan selalu mengalami dinamika perkembangan dan tidak akan sampai pada titik final, hal itu seiring dan senafas dengan tuntutan perkembangan zaman. Kajian kritis terhadap Al-Qur'an akan selalu memunculkan berbagai ragam penafsiran (*yahtamilu wujuh al-ma'na*)—baik itu dari segi metode dan karakteristik penafsiran. Hal tersebut merupakan konsekwensi logis dari adanya keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan antara Al-Qur'an sebagai teks (*nash*) yang terbatas, dengan perkembangan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks yang tak terbatas.

⁴Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 2001, h. 73.

Kondisi tersebut merupakan salah satu implikasi dari pandangan teologis umat Islam bahwa Al-Qur'an itu *shalibun li kulli zaman wal makaan* (Al-Qur'an itu selalu cocok untuk setiap waktu dan tempat). Muhammad Syahrur seorang pemikir asal Syiria mengatakan bahwa Al-Qur'an harus selalu ditafsirkan sesuai dengan tuntutan kontemporer yang dihadapi umat manusia.⁵ Ungkapan tersebut senada dengan apa yang dikatakan Muhammad Arkoun seorang pemikir al-Jazair kontemporer yang tinggal di Prancis mengatakan bahwa "Al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan-kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka (untuk interpretasi) baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal".⁶ Karena itu Al-Qur'an diibaratkan seperti lautan yang tak bertepi karena kandungan maknanya sangat luas atau sebagaimana yang diungkapkan oleh Dr. Darraz bahwa ayat-ayat Al-Qur'an itu

⁵Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wal Qur'an: Qira'ah Muassshirah*, Damaskus: Ahali al-Nasyr wa at-tauzi, 1992, h. 33.

⁶Martin Van Bruinessen, "Muhammad Arkoun tentang Al-Qur'an", disampaikan dalam diskusi yayasan empati. Pada hal.2, ia mengutip Muhammad Arkoun, "Algeria", dalam shireen T. Hunter (ed), *The Politics of Islamic Revivalism*, Bloomington Indiana University Press, 1988, h. 182-183, di kutip oleh Quraish Shihab dalam "Membumikan Al-Qur'an", Mizan, Bandung, 2001, h. 72.

bagaikan batu permata yang setiap sudut-sudutnya dapat memancarkan berbagai ragam cahayanya. Cahaya-cahaya yang dipancarkannya itu tidak sama kesannya pada masing-masing sisi, tergantung pada sudut pandang orang yang melihatnya.⁷

Perbedaan sudut pandang juga berdampak terhadap perbedaan bentuk tafsir, dan perbedaan bentuk tafsir juga dipengaruhi oleh seperangkat alat kerja penafsiran yang disebut dengan metodologi penafsiran. Tafsir yang menggunakan metode *tablili* misalnya, akan mempunyai bentuk yang berbeda dengan tafsir-tafsir yang menggunakan metode lainnya seperti *ijmali*, *muqarin* dan *maudhu'i*.

Muhammad Quraish Shihab adalah satu dari sekian banyak pakar dalam ilmu tafsir yang dimiliki Indonesia. Kepakaran Quraish Shihab dalam “membedah” isi kandungan Al-Qur'an bisa disamakan dengan para ahli tafsir Timur Tengah. Hal ini terbukti dengan banyaknya karya tafsir yang ditulisnya bermutu tinggi dan “laris manis” dipasaran. Beberapa karyanya mengalami cetak ulang hingga puluhan kali. Quraish Shihab telah menjadi pioner bahkan

⁷Muhammad 'Abd Allah Darraz, *Al-Naba' al-'Azhim*, h. 117-118. Atau bisa dilihat kutipannya dalam bukunya Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'i; Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kemasyarakatan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, h. 227.

saat ini menjadi “kiblat” studi tafsir Al-Qur’an di Indonesia. Gaya menafsirkannya selalu menjadi contoh mufasssir-mufasssir muda lainnya.

Dengan alasan itulah, maka mengkaji ketokohan Quraish Shihab dan kontribusi pemikirannya serta pengaruhnya dalam perkembangan studi Al-Qur’an di Indonesia menjadi penting sebagai cara untuk mengenal dan mengabadikan pemikirannya dalam bentuk dokumentasi tertulis.

B. Masalah Penelitian

Pokok permasalahan yang menjadi inti penelitian ini adalah:

- 1). Bagaimana karakteristik dari tafsir-tafsir yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab?;
- 2). Bagaimana kontribusi pemikiran Quraih Shihab dalam bidang studi Al-Qur’an?.

C. Pembatasan Masalah

Menggali pemikiran seorang tokoh seperti Qurash Shihab memang sangat menarik dalam berbagai sisi—baik itu riwayat hidupnya maupun pemikirannya. Akan tetapi, dalam kesempatan kali ini, hanya di fokuskan pada sisi kontribusi pemikirannya dan

pengaruhnya dalam perkembangan studi Al-Qur'an di Indonesia saja.

D. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini menurut saya penting dengan beberapa alasan; *Pertama*, Quraish Shihab adalah maha guru dalam studi Al-Qur'an di Indonesia. *Kedua*, pemikiran-pemikirannya banyak berpengaruh terutama dalam lingkungan akademik di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia. *Ketiga*, Quraish Shihab tidak hanya maha guru di lingkungan campus, akan tetapi ia juga seorang ulama “jalanan” yang menebar pengetahuan dan kesejukan disetiap jama'ah pengajian ke jama'ah pengajian lainnya. Dengan alasan itu-lah, menggali pemikiran Quraish Shihab dan pengaruhnya dalam Studi Al-Qur'an di Indonesia sangat penting minimal sebagai contoh bagi ulama-ulama muda pelanjut perjuangannya. *Keempat*, sebagai kontribusi pemikiran terhadap wacana pemikiran Islam, lebih khusus terhadap perkembangan studi Al-Qur'an yang selama ini menjadi fokus kajian yang menarik dan berkembang di Indonesia.

E. Kajian Riset Sebelumnya

Dari hasil penelusuran awal, penulis menemukan beberapa karya yang secara khusus mengkaji tafsir Al-Qur'an di Indonesia, di antaranya; *Pertama*, Salman Harun, *Hakikat Tafsir Tarjuman Al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf Singkel*, Desertasi Doktor IAIN Jakarta, 1988. *Kedua*, Peter G. Riddel, *tafsir Klasik di Indonesia (Studi tentang Tarjuman Al-Mustafid Karya Abdurrauf As-Sinkily)*, Mimbar Agama dan Budaya, Vol. XVII, No. 2, 2000. *Ketiga*, Muhammad Yunan Yusuf, *Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Abad keduapuluh*, Jurnal Ulumul Qur'an, Volume. III, No. 04, 1992, *Keempat*, Muhammad Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990. *Kelima*, Izza Rohman Nahrawi, *Profil Kajian al-Qur'an di Nusantara Sebelum Abad Keduapuluh*, Jurnal al-Huda, Vol II, Nomor 6, 2002.

Adapun hasil penelitian yang secara khusus mengkaji tentang Quraish Shihab, diantaranya; *Pertama*, Arief Subhan, *Menyatukan kembali Al-Qur'an dan Ummat, Menguak Pemikiran M. Quraish Shihab*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an, No. 5, Vol. IV, 1993. *Kedua*, Hamdani Anwar, *Telaah Kritis terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, dalam Jurnal Mimbar Agama dan Budaya, Vol. XIX, No. 2, 2002.

F. Kerangka Teori

Menurut Muhammad ‘Abd Allah Darraz, ayat-ayat Al-Qur’an itu bagaikan batu permata yang setiap sudut-sudutnya dapat memancarkan berbagai ragam cahayanya. Cahaya-cahaya yang dipancarkannya itu tidak sama kesannya pada masing-masing sisi, tergantung pada sudut pandang orang yang melihatnya.⁸

Senada dengan pendapat di atas, Al-‘Akk, mengatakan bahwa penyebab timbul perbedaan dalam penafsiran Al-Qur’an adalah: *pertama*, Perbedaan dari segi bacaan (*qiro’at*); *Kedua*, Perbedaan dalam cara mengi’rakan atau meletakkan susunan kata, adanya perbedaan ini akan mambawa implikasinya sendiri dalam menafsirkan suatu ayat ; *Ketiga*, Perbedaan di antara para pakar bahasa dalam menentukan makna dalam satu kalimat. Hal ini terkait dengan keluasan bahasa arab itu sendiri; *Keempat*, Adanya beberapa makna dalam satu kalimat; *Kelima*, Adanya kemungkinan satu ungkapan yang mutlak (tak terbatas) dibatasi pengertiannya atau mutlak; *Keenam*, Adanya kemungkinan satu ungkapan

⁸Muhammad ‘Abd Allah Darraz, *Al-Naba’ al-‘Azhim*, h. 117-118. Atau bisa dilihat kutipannya dalam bukunya Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu’i; Solusi Qur’ani atas Masalah Sosial Kemasyarakatan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, h. 227.

pemberlakuan arti satu kalimat yang lain; *Ketujuh*, Adanya kemungkinan pemberlakuan arti satu kalimat antara arti hakiki dan majazi (*metaphoris*); *Kedelapan*, Adanya kemungkinan pembuangan satu ungkapan atau bisa berdiri sendiri tanpa harus membuang satu ungkapan; *Kesembilan*, Adanya kemungkinan tambahan pada satu kalimat antara *taqdim* (mendahulukan); *Kesepuluh*, Adanya kemungkinan satu hukum di *nasakh* (dibatalkan) atau tidak; *Kesebelas*, Adanya perbedaan riwayat dalam menafsirkan satu ayat, baik berasal dari Nabi sendiri atau ulama salaf.⁹ Semua yang dikemukakan oleh Al-‘Akk di atas adalah penyebab terjadinya perbedaan dalam menafsirkan Al-Qur’an.

Dari beberapa faktor di atas yang menyebabkan terjadinya perbedaan dalam penafsiran, sebenarnya terdapat faktor-faktor lain yang tidak kalah pentingnya sekaligus berpengaruh terhadap bentuk-bentuk penafsiran sehingga akan menyebabkan perbedaan hasil penafsiran; diantaranya adalah letak geografis, jaringan keilmuan, setting sosial penafsir, budaya, perkembangan ilmu pengetahuan, yang pada akhirnya secara otomatis akan

⁹ Khalid Al-Akk, *Ushul Al-Din wa Qawa'iduhu*, Dar al-Nafa'is, Beirut, Cet. II, 1986, h. 86.

berpengaruh dan menyebabkan perbedaan terhadap hasil penafsiran.

Perbedaan-perbedaan pandangan dalam penafsiran Al-Qur'an akan memunculkan berbagai macam karya tafsir. Hal itupun terjadi di bumi Indonesia yang dihuni oleh umat Islam dalam kuantitas yang cukup banyak. Bahkan dikatakan bahwa bumi Indonesia ini merupakan konsentrasi umat Islam terbesar diseluruh dunia. Dengan jumlah penduduk yang cukup banyak, tentulah mereka akan membutuhkan tafsiran dari Al-Qur'an yang diyakini sebagai sumber ajaran agamanya. Oleh karena itu tidak mengherankan bila dikawasan ini (Indonesia) selalu bermunculan karya-karya tafsir yang bermutu tinggi.

G. Metodologi Penelitian

Untuk mengungkap pemikiran Quraish Shihab secara lengkap, maka tentunya membutuhkan seperangkat metode yang tepat dalam penelitian ini. Jika dilihat dari sifatnya, maka penelitian ini termasuk ke dalam kategori penelitian kepustakaan atau *library research*, yaitu penelitian dengan bahan penelitian berupa sumber atau bahan tertulis. Penelitian kepustakaan umumnya dilakukan

dengan membaca, mempelajari buku-buku literatur dengan cara menyerap berbagai teori dan pendapat yang mempunyai hubungan dengan permasalahan yang diteliti. Karya-karya kepustakaan yang diteliti dalam penelitian ini adalah karya langsung Quraish Shihab serta karya-karya orang lain yang mengkaji Quraish Shihab.

Sifat penelitian ini adalah deskriptif yang bertujuan untuk melacak gambaran atau lukisan secara sistematis dan objektif mengenai fakta-fakta, sifat-sifat, ciri-ciri serta hubungan di antara unsur-unsur yang ada atau suatu fenomena tertentu.¹⁰ Sebagaimana diungkapkan oleh Whitney bahwa metode deskriptif adalah pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat dan sistematis,¹¹ dan menjelaskan sesuatu seperti apa adanya.¹²

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan ilmu sejarah, interpretasi teks dan fenomenologis. Pendekatan ini diambil mengingat munculnya sebuah data atau pemikiran seorang tokoh yang tertuang dalam karya-karyanya tidak bisa dilepaskan dari sejarah kemunculannya

¹⁰ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005, h. 58.

¹¹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif...*, h. 58.

¹² Prasetya Irawan, *Logika dan Prosedur Penelitian*, Jakarta: STIA-LAN Press, 1999, h. 60.

dan kondisi lingkungan yang mempengaruhinya. Pendekatan sejarah sangat penting dalam penelitian pemikiran seorang tokoh sebagai usaha untuk memberikan interpretasi yang tepat untuk memahami kenyataan sejarah, membandingkan dengan keadaan sekarang dan dapat meramalkan keadaan yang akan datang. Tujuan pendekatan sejarah adalah untuk membuat rekonstruksi masa lampau secara objektif dan sistematis dengan mengumpulkan, mengevaluasi serta menjelaskan dan mensistematisasikan bukti-bukti untuk menegaskan fakta dan menarik kesimpulan secara tepat.

Dalam melakukan pengumpulan data, maka metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Untuk lebih memudahkan dalam melihat pemikiran Quraish Shihab dari sekian banyak data yang tersedia, di samping itu untuk menemukan pemikiran Quraish Shihab yang betul-betul murni, maka penulis melakukan klasifikasi data, menjadi data primer dan data sekunder. Karya-karya yang ditulis langsung oleh Quraish Shihab penulis masukkan dalam klasifikasi data primer. Sedangkan karya orang lain yang mengulas pemikiran Quraish Shihab penulis masukkan ke dalam klasifikasi data sekunder.

Untuk mengetahui sejauh mana pengaruh pemikiran Quraish Shihab dalam perkembangan studi Al-Qur'an di Indonesia, maka

penulis melacaknya dalam karya-karya studi Al-Qur'an yang pernah ditulis oleh para cendikiawan yang pernah berguru kepada beliau. Dan untuk menambah akurasi analisa data, maka penulis melengkapinya dengan cara langsung melakukan wawancara langsung kepada Quraish Shihab dan kepada murid-murid beliau. Prosedur pengambilan kesimpulan dalam penelitian ini ditempuh menggunakan cara yang lazim dalam penelitian kualitatif dengan menggunakan dua metode berpikir yang umum yaitu metode deduktif dan indukti sekaligus.

BAB II

Kajian Seputar Metodologi Tafsir

A. Definisi Metodologi Tafsir

Dilihat dari akar katanya, kata *metodologi* berasal dari dua kata : “*metodos*” dan “*logos*”. “*metode*” (bahasa Yunani “*methodos*”) yaitu cara, jalan.¹ sedangkan “*logos*” (bahasa Yunani) artinya ilmu .

Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method* dan bangsa Arab menerjemahkannya dengan *thariqat* dan *manhaj*. Dalam kamus besar bahasa Indonesia kata tersebut mengandung arti: “ *cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya), cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan*”.²

Jadi metodologi adalah ilmu tentang metode, uraian tentang metode. Adapun bila dikaitkan dengan pembahasan tafsir, maka metode tafsir al-Qur’an adalah seperangkat kaidah dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an, atau cara yang teratur dan terpikirkan baik-baik untuk mencapai pemahaman

¹Fuad Hasan dan Koentjoroningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah*, Dalam Koentjoroningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1977, h. 16.

²*Ibid*, hal. 649. Pengertian serupa juga terdapat dalam kamus Webster, h. 1134.

yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan-Nya kepada Nabi Muhammad saw.³ Sedangkan metodologi tafsir ialah pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran al-Qur'an.

B. Perkembangan Metodologi dan Corak Tafsir

Sejak pertama kali al-Qur'an diwahyukan ke bumi oleh Allah SWT melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw, aktivitas eksegetik yang dilakukan oleh para ahli (Muslim maupun non-Muslim) terhadap al-Qur'an tidak mengalami pasang surut sedikitpun. Bahkan kajian terhadap al-Qur'an selalu ramai diperbincangkan, salah satu diantaranya adalah kajian metodologi penafsiran al-Qur'an.

Perkembangan metodologi tafsir ternyata membawa angin segar terhadap pemahaman baru terhadap kandungan al-Qur'an. Kajian yang dilakukan oleh para serjana terhadap al-Qur'an bukan hanya dari redaksi susunan al-Qur'an saja melainkan dari sisi cara atau jalan (metode) penafsiran al-Qur'an tetap menarik untuk dikaji, meskipun para ulama telah menetapkan bahwa ilmu-ilmu al-Qur'an itu telah final dan tuntas. Bahkan Al-Zarkasyi lebih ekstrim dari itu

³Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an; kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Prlajar, 2002, h. 55.

dengan mengatakan bahwa ilmu al-Qur'an telah matang dan gosong (*Nadhaja wa ihtaraqa*).⁴

Perkembangan tafsir al-Qur'an dari zaman pertama kali turun sampai sekarang jika ditelusuri dari segi metode penyusunannya hanya di lakukan dalam empat metode yaitu: metode *ijmali* (global), metode *tablili* (analisis), metode *muqaran* (komperatif), *metode maudhu'i* (tematik).

Metode *ijmali* sebagai metode yang mula-mula muncul, metode ini pertama kali diperkenalkan pada masa Nabi dan para Sahabat. Nabi dan para sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an secara *ijmali*, tidak mencoba merincikan hasil penafsirannya, hal itu disebabkan karena pada masa zaman Nabi dan Sahabat, mereka adalah seorang yang ahli dalam tata bahasa, mengetahui *asbab an-nuzul* ayat dengan pasti, mengetahui secara jelas kondisi ketika ayat diturunkan. Sehingga dengan hal itu mereka akan dapat mengetahui penafsiran dari setiap ayat dengan cara yang mudah dan singkat tidak membutuhkan penjelasan-penjelasan yang mendetail.⁵ Diantara kitab-kitab tafsir yang menerapkan metode *ijmali* diantaranya adalah *tafsir al-Jalalain*.

⁴*Ibid*, h. 94.

⁵Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h. 4.

Perkembangan metode tafsir kemudian diikuti oleh metode *tablili* atau sebagaimana Baqir al-Shadr menyebutnya metode *tajzi'iy*.⁶ Metode ini bertujuan sebagaimana di katakan oleh malik bin Nabi adalah tidak lain kecuali dalam rangka upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemukjizatan al-Qur'an.⁷

Metode *tablili* dilihat dari segi bentuknya terdapat dua bentuk yakni bentuk *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yu*. Adapun praktek penafsiran dari *bi al-ma'tsur* adalah mufasssir dalam menafsirkan al-Qur'an, ayat dengan ayat lainnya atau dengan riwayat dari Roaulullah saw, para Sahabat dan para Tabiin. Kitab tafsir pertama *bi al-ma'tsur* adalah *jami' al-Bayan* karya Ath-Thabari.

Metode *tablili bi al-ma'tsur* sebagai sebuah metode penafsiran ternyata tidak lagi dapat memberikan solusi permasalahan dengan tuntas. Hal itu disebabkan oleh perbedaa tempat dan kondisi, kwalitas daya nalar mufasssir, perkembangan zaman yang selalu

⁶Muhammad Baqir al-Shadr, *al-Madrasah al-Qur'aniyyah: al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-Tafsir al-Tajzi'i fi al-Qur'an al-Karim*, Beirut: dar al-Ta'aruf li al-Matbu'at, t.t., h. 10. Sebagaimana dikutip oleh Muhammad Quraissy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2001, h. 86.

⁷Malik bin Nabi, *Le Phenomena Qur'anique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Abdussabur Syahin dengan judul *Al-Zahirah Al-Qur'aniyah*, Lebanon: Dar Al-Fikr, tt., h. 58.

berubah secara drastis,⁸ perkembangan teknologi. Kondisi tersebut sehingga “memaksa” para ulama dituntut membuat tafsiran terhadap al-Qur’an yang lebih solutif maka terlahirlah karya tafsir berbentuk *bi al-ra’yi*.

Perkembangan tafsir yang terus meningkat juga berdampak terhadap kitab tafsir sehingga karya tafsir yang muncul itu akan mempunyai karakteristik yang berbeda antara satu tafsir dengan tafsir lainnya. Diantara perbedaan karakteristik adalah dilihat dari coraknya.

Corak-corak penafsiran yang dikenal dan masih berkembang sampai saat ini adalah 1) *Corak sastra Budaya*, corak ini muncul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga kebutuhan akan sastra sangat penting dalam rangka menjelaskan keistimewaan dan kedalaman kandungan al-Qur’an.⁹ 2). *Corak Filsafat*, corak ini muncul akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi kreatifitas berfikir, serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau

⁸ Hasan Hanafi, *Min al-‘Aqidah ila al-Tsawrah al-Muqaddimat al-Nazharyah*, Terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro dan Abdul rauf, *Dari Aqidah ke Revolusi; Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, Jakarta: Paramadina, 2003, h. 3-4.

⁹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an...*, h. 72.

tanpa sadar masih mempercayai kepercayaan lama.¹⁰ 3). *Corak Ilmi*, corak ini timbul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsiran untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan.¹¹ 4). *Corak Fikih*, corak ini muncul akibat perkembangan ilmu fikih, dan terbentuknya mazhab-mazhab fikih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an.¹² 5). *Corak tasawuf*, corak ini muncul akibat timbulnya berbagai gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.¹³ 6). *Corak sastra, Budaya dan Kemasyarakatan (adab al-ijtima'i)* corak ini bermula pada masa Saikh Muhammad Abduh (1849-1905 M), corak ini bertujuan menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta dalam rangka menanggulangi "penyakit-penyakit" atau masalah mereka berdasarkan petunjuk al-Qur'an.¹⁴

¹⁰*Ibid*, h. 72.

¹¹*Ibid*, h. 72.

¹²*Ibid*, h. 73.

¹³*Ibid*, h. 73.

¹⁴*Ibid*, h. 73.

Metode selanjutnya adalah metode *muqaran*, metode ini muncul dalam rangka mempermudah dalam memahami kandungan isi al-Qur'an. banyak diantara ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai redaksi mirip tetapi sebenarnya mempunyai maksud yang berbeda, banyak diantara hadits-hadits yang secara lahiriah terlihat bertentangan baik itu dengan hadits sendiri atau dengan ayat al-Qur'an atau bahkan banyak para ulama tafsir yang mempunyai pemikiran berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an. Disinilah letak urgensi dari pada metode *muqaran* sebagai salah satu metode penafsiran al-Qur'an yang mencoba mengkompromika hal-hal yang secara lahiriah berbeda sehingga akan dihasilkan suatu penafsiran yang komprehensif dan objektif. Diantara kitab tafsir yang menggunakan metode *muqaran* adalah *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurthubi.

Terakhir adalah metode *maudhu'i* (tematik), konon metode ini muncul disebabkan oleh ucapan Ali ibn Abi Thalib yang berkata: "*Istanthiq al-Qur'an*" ("Ajaklah al-Qur'an berbicara" atau Biarkan ia menguraikan maksudnya").¹⁵

Metode *maudhu'i* sebagai sebuah metode yang sampai saat ini masih di gandrungi karena dianggap lebih dapat menyelesaikan permasalahan, menyuguhkan pesan dari mekasud al-Qur'an dengan

¹⁵*Ibid*, h. 87.

tuntas. Metode ini jika ditelusuri sejarah munculnya berawal dari ucapan Al-Syathibi yang mengatakan bahwa setiap surah, walaupun masalah-masalah yang dikemukakan berbeda-beda, namun ada satu tema sentral yang mengikat dan menghubungkan masalah-masalah yang berbeda tersebut. Dari ungkapan tersebut, sehingga pada bulan Januari 1960, Syaikh Muhammad Syaltut menyusun sebuah tafsir yang diberinama *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Dalam tafsir tersebut, Muhammad Syaltut membahas surah demi surah atau bagian tertentu dalam satu surah. Dan pada akhirnya metode ini di kenal dan ditetapkan menjadi metode *maudhu'i*.¹⁶

Apa yang dilakukan oleh Muhammad Syaltut ternyata belum mencapai maksimal, karena beliau hanya menafsirkan surah demi surah atau satu tema dalam satu surah, padahal suatu masalah (tema) dapat ditemukan (terkait) dalam berbagai surah. Atas dasar itu semua, muncul sebuah konsep baru yang berusaha menghimpun semua ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara dalam satu tema (topik). Konsep baru ini pertama kali dikembangkan di Mesir oleh Prof. Dr. Ahmad Sayyid Al-Kummy pada tahun 1960, Ketua Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushulluddin Universitas Al-Azhar.¹⁷ Diantara karya tafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* adalah

¹⁶*Ibid*, h. 74.

¹⁷*Ibid*, h. 144.

Al-Insan fi Al-Qur'an, Al-Mar'ah fi Al-Qur'an karya Abbas Mahmud Al-Aqqad.

C. Posisi Metodologi Tafsir Dalam Ilmu Tafsir

Munculnya metodologi tafsir berbarengan dengan penafsiran itu sendiri. Sehingga dengan demikian metodologi tafsir merupakan “kembaran”, bagian yang tidak dapat dipisahkan atau bisa disebut substansi dari ilmu tafsir (Ulam al-Tafsir).

Metodologi tafsir sebagai cara atau jalan dalam menafsirkan al-Qur'an, ternyata sangat berpengaruh terhadap hasil atau tujuan akhir dari suatu penafsiran. Dalam bentuk bagaimanapun suatu penafsiran, *bi al-ma'tsur* atau *bi al-ra'yi*, ternyata tak akan dapat mencapai salah satu corak penafsiran tanpa memakai salah satu dari empat metode penafsiran yang telah disebutkan di atas. Dan salah satu cara untuk mencapai apa yang diinginkan, seseorang harus dituntut menguasai secara mutlak ilmu metode tafsir atau yang disebut metodologi tafsir.¹⁸

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa jika seseorang hendak menafsirkan al-Qur'an, ia harus menguasai berbagai teknik dan kerangka kerja yang ada dari setiap

¹⁸Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an ...*, h. 10.

metodologi tafsir guna mencapai maksud apa yang penafsir inginkan.

D. Macam-Macam Metodologi Tafsir

a. Metode *Ijmali* (global)

Pengertian

Metode *Ijmali* adalah menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas, dan mengemukakan makna secara global¹⁹ tapi mencakup, dengan bahasan yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca.²⁰ Ketika pembaca membaca tafsir yang menggunakan metode *ijmali* seakan-akan pembaca sedang membaca terjemahan dari al-Qur'an, padahal yang dibaca sebenarnya adalah tafsirannya. Diantara kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmali* misalnya *Kitab Tafsir Al-Qur'an al-Karim* karya Farid Wajdi, *Tafsir Jalalain* karya Jalaluddin as-Suyuti dan Jalaluddin al-Mahili, *Al-Tafsir al-Wasith* karya 'Tim Majma' al-Buhuts al-Islamiyyat. Dan masih banyak lagi kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *Ijmali*.

Ciri-ciri metode *ijmali* (global)

¹⁹Abd al-Hayy al-Farmawi , *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy: Dirasah Manhajiah mawdu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu'iy; Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, h. 29.

²⁰ Nashruddin Baidan , *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an ...*, h. 13.

Adapun ciri kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmali* diantaranya: mufassir langsung menafsirkan Al-Qur'an dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul ²¹, mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an secara ringkas dan umum sesuai dengan redaksi ayat Al-Qur'an,

Yang menjadi tolak ukur dalam meneliti karya tafsir apakah dia menggunakan metode global adalah dari segi pola atau sistematika pembahasan. Selama mufassir menafsirkan ayat secara ringkas dan singkat, tanpa uraian yang mendetail, tanpa adanya perbandingan dan tidak mengacu pada satu tema, maka mufassir atau kitab tafsir tersebut digolongkan kedalam tafsir *ijmali* (global), sekalipun hanya menafsirkan satu, dua atau tiga ayat.²²

Kelebihan dan kekurangan metode *ijmali*

Setiap metodologi nampaknya tidak ada yang sempurna, begitu juga yang dialami oleh metode *Ijmali* (global), metode inipun tak luput dari ketidak sempurnaan, karena ia tetap merupakan hasil ijtihad manusia. Tetapi bagaimanapun suatu metodologi muncul, pasti ia mempunyai nilai lebih. Dalam hal ini akan diungkapkan nilai-nilai kelebihan dan kurang dari metode *Ijmali* (global) diantaranya:

²¹ *Ibid*, h. 14.

²² *Ibid*, h. 21.

1. Kelebihan metode *Ijmali* (global)²³

1.1. Praktis dan mudah dipahami

Kitab tafsir yang menggunakan metode ini akan memberikan kemudahan bagi siapapun yang membaca, karena bentuk pengungkapannya sangat praktis dan mudah dipahami. Metode ini biasanya akan lebih membantu untuk para pemula yang mengkaji al-Qur'an, dan para pembaca yang ingin memahami al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat.

1.2. Bebas dari muatan penafsiran Israiliyyat

Dikerenakan hasil penafsiran metode *ijmali* sangat singkat, sehingga metode ini relatif murni dari muatan penafsiran israiliyyat yang kadang-kadang tidak sejalan dengan apa yang dikehendaki al-Qur'an.

1.2 Akrab dengan bahasa Al-Qur'an

Hasil penafsiran yang menggunakan metode *ijmali* relatif singkat dan padat. Maka, kesan yang di timbulkan oleh para pembaca, seakan-akan pembaca tidak merasakan kalau yang dibaca itu adalah sebuah hasil penafsiran. Karena begitu mudah dan akrabnya dengan para pembaca dalam memahaminya.

2. Kekurangan metode *Ijmali* (global)²⁴

²³ *Ibid*, h. 22-24.

²⁴ *Ibid*, h. 24-28.

Adapun kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam metode *Ijlamī* (global) diantaranya adalah:

1.1. Terbatasnya ruangan untuk menjelaskan hasil analisis

Tafsir yang menggunakan metode ini, tidak memberikan ruangan kepada mufassir untuk memasukan hasil analisisnya. Tetapi bagaimanapun, ini adalah konsekwensi logis yang harus diterima oleh para penafsir yang menggunakan metode *ijmalī*. Ketika penafsir memasukan hasil analisisnya, maka sebenarnya ia telah keluar dari batasan-batasan metode *ijmalī*. Dan masuk pada metode yang lainnya; *tahlīlī*, *muqaran*, atau *maudhu'i*.

1.2. Menjadikan petunjuk Al-Qur'an bersifat parsial

Sebagian Ayat al-Qur'an menafsirkan ayat yang lainnya. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah bahwa satu dengan ayat lainnya dalam Al-qur'an itu saling melengkapi. Maka untuk memahami maksud dari al-Qur'an secara utuh, metode *ijmalī* kurang dapat membantu. Disinilah titik kelemahan dari metode ini.

Urgensi metode *Ijmalī* (global)

Allah SWT menciptakan manusia selalu mempunyai perbedaan diantaranya perbedaan kecerdasan dan daya nalar manusia. Ada yang tinggi kecerdasan dan daya nalarnya, ada yang sedang bahkan ada yang lemah. Mengingat kondisi manusia yang

beraneka ragam, maka kondisi penafsiran al-Qur'an harus sesuai dengan tingkatan kecerdasan dan daya nalar mereka.

Dalam hal ini bagi mereka yang pemula atau bagi mereka yang membutuhkan hal-hal yang praktis, maka metode *ijmali* (global) sangat membantu dan tepat sekali untuk digunakan. Mengingat tafsir yang menggunakan metode ini menyajikan uraian yang singkat, praktis dan padat.

b. Metode *Tahlili* (Analitis)

Metode *tahlili* adalah metode yang paling populer dan telah berlangsung cukup lama. Metode ini sampai saat ini masih tetap digunakan.

Pengertian

Metode *tahlili* atau yang disebut Muhammad Baqir al-Shadr sebagai metode *tajzi'iy*²⁵ adalah suatu metode menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan

²⁵Muhammad Baqir al-Sadr menyebut metode *tahlili* dengan metode atau *tafsir tajzi'i* yang menurutnya adalah tafsir yang menguraikan berdasarkan bagian-bagian, atau tafsir parsial. (Muhammad Baqir al-Shadr, *al-Madrasah al-Qur'aniyyah: al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-Tafsir al-Tajzi'i fi al-Qur'an al-Karim...*, h. 7-10.

kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.²⁶ Dalam hal ini mufassir berusaha menjelaskan kandungan ayat al-Qur'an dari berbagai seginya yang dianggap perlu oleh seorang mufassir baik itu kosakata, *asbab al nuzul*, *munasabat* dan lain-lain dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam mushaf. Berbeda dengan Nasrhuddin Baidan, Muhammad Baqir al-Shadr mengatakan bahwa metode *tablili* merupakan metode yang awal muncul dibandingkan dengan metode yang lain (Ijmali, muqaran, maudhu'i), tafsir ini berasal sejak masa para Sahabat Nabi Muhammad saw. Pada mulanya terdiri dari tafsiran atas beberapa ayat saja, yang kadang-kadang mencakup penjelasan mengenai kosa katanya.²⁷ Dan pada akhirnya berkembanglah penafsiran-penafsiran sesuai dengan kebutuhan dan sekaligus dibarengi dengan perkembangan metode tafsir.

Dilihat dari segi uraian tafsir, metode *tablili* mempunyai berbagai macam ragam, diantaranya: 1). Ada yang mempunyai (uraian) redaksi yang panjang lebar, luas dan memasukan segala aspek dalam penafsirannya, seperti *tafsir al-Thabari*, *tafsir Ibn katsir*.

²⁶Abd Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i: Dirasah Manhajiah mawdu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu'i; Suatu Pengantar ...*, h. 12.

²⁷Muhammad Baqir al-Shadr, *Al-Tafsir Al-Maudhu'i wa Al-Tafsir Al-Tajzi'i fi Al-Qur'an Al-Karim...*, h. 10.

2). Ada tafsir yang menguraikan secara sedang atau pertengahan (tidak panjang/luas dan ringkas), seperti *tafsir Al-Naisaburi*.

Ciri-Ciri Metode *Tablili*

Diantara ciri-ciri dari tafsir yang menggunakan metode *tablili* adalah sebagai berikut:

1. Seorang penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik itu dari segi *i'rab*-nya, *munasabah* ayatnya, *asbab al-nuzul*-nya dan yang lainnya.
2. Dalam menafsirkan ayat, penafsir akan menafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan apa yang terdapat dalam *mushaf*.
3. Mufasssir biasanya mengungkapkan berbagai macam pendapat atau penafsiran yang pernah diungkapkan baik itu oleh Rosulullah, Shahabat, Tabi'in dan para ulama-ulama sebelumnya.

Bentuk Metode *Tablili*

Dilihat dari bentuknya, metode *tablili* (analitis) mempunyai dua macam bentuk penafsiran.

Pertama, Metode *Tafsir Bi al-Ma'tsur*

Metode tafsir *bi al-ma'tsur* atau disebut juga metode *bi al-rivayah* yaitu tafsir yang menafsirkan al-Qur'an berdasarkan nash-

nash baik dengan ayat-ayat al-Qur'an sendiri, dengan hadits Nabi, dengan *aqwal* para Sahabat, maupun dengan *aqwal* para Tabi'in.²⁸

Jika seorang mufassir menggunakan metode *bi al-ma'tsur* akan mempunyai keistimewaan dan kelemahan, diantaranya:²⁹

Sisi keistimewaan dari metode *bi al-ma'tsur* adalah :

1. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami al-Qur'an.
2. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an.
3. Mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasasinya terjerumus pada subjektivitas yang berlebihan.
4. Kita diajak untuk menelusuri kembali serta diperkenalkan peristiwa-peristiwa yang terjadi diseperti turunnya al-Qur'an dan suasana sosial psikologis Rasulullah serta para Sahabat sewaktu diturunkannya al-Qur'an.³⁰

²⁸ Ahmad Syurbasyi, *Qishshatul Tafsir*, Terj. Zufran Rahman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, h. 232. Hal senadapun diungkapkan oleh Manna' Khalil al-Qattan dalam *Mabahits fi 'Ulumil Qur'an*; Mansyurat al-'Asr al-Hadits, 1973, h. 428.

²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an..*, h. 84.

³⁰ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996, h. 191.

Di sisi lain kelemahan metode ini adalah:

1. Terjerumusny sang mufassir dalam uraian kebahasaan yang bertele-tele, sehingga pesan-pesan al-Qur'an menjadi samar dan kabur.
2. Seringkali konteks turunnya ayat (uraian asbab al-nuzul) atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian *nasikh* atau *mansukh* terabaikan.
3. Tafsir yang menggunakan metode *bi al-ma'tsur* seringkali memakai riwayat yang *maudhu'* dan Israiliyyat; seperti penghilangan berbagai *sanad* setelah periode *tafsir Al-Thabari*, hal itu dilakukan oleh sebagian ahli tafsir dengan tujuan agar lebih ringkas dan singkat. Diantar mereka adalah Al-Baghawi Al-Farra' (wafat 510 H), Ibn Katsir (wafat 774 H) dan Al-Suyuthi (wafat 911 H).³¹

Diantara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *bi al-ma'tsur* adalah *Jami'u al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an* (Tafsir al-Thabari) karya Muhammad bin Jarir at-Thabari. Kitab tafsir ini merupakan kitab tafsir *bi al-ma'tsur* yang pertama, ia menjadi rujukan utama para ahli tafsir naqli,³² *Bahrul 'Ulum* (Tafsir al-Samarqandi) karya

³¹Ali Al-Usiy, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Sebuah Tinjauan Awal*, Dalam Jurnal Studi-studi Islam Al-Hikmah, Yayasan Muthahhari, Rabi' Al-Tsani – Sya'ban 1412 / November 1991 – Februari 1992. h. 12.

³² *Ibid*, h. 10

Nashar bin Muhammad As Samarqandi, *Al Kasyf Wa al-Bayan* (Tafsir Ats Tsa'labi) karya Ahmad bin Ibrahim Al Naisaburi, *Ma'alim al-Tanzil* (Tafsir Al Baghawi) karya Al Husain bin Mas'ud Al Baghawi, *Al Muharraru Al Wajiz Fi Tafsir Al Qur'an al-Aziz* (Tafsir Ibnu 'Uthiyyah) karya Abdul Haq bin Ghalib Al Andalusi, *Tafsir Al-Qur'an Al 'Adzim* (Tafsir Ibn Katsir) karya Ismail bin Umar Ad Dimisyqi, *Al Jawahirul Hasan Fi Tafsiril Qur'an* (Tafsir Al Jawahir) karya Abdurrahman bin Muhammad Ats Tsa'labi, *Ad Durr al-Ma'tsur Fi al-Tafsir Bi al-ma'tsur* (Tafsir As Suyuthi) karya Jalaluddin Al Suyuthi.

Kedua, Metode *Tafsir Bi al-Ra'yi*

Dari segi bahasa *al-Ra'yi* berarti keyakinan, analogi, dan ijtihad. Orang-orang yang melakukan analogi biasanya disebut sebagai *Ahl al-Ra'yi*, karena mereka mengatakan sesuai pendapat (ra'yu) mereka pada saat mereka tidak mendapatkan dalil yang berupa hadits maupun atsar. *Tafsir bi al-ra'yi* muncul sebagai sebuah metodologi pada saat periode mutakhir munculnya *tafsir bi al-ma'tsur*.³³ Metode *tafsir bi al-ra'yi* atau disebut juga metode *bi al-diroyah*, *tafsir bi al-Ma 'qul*³⁴ atau *al-tafsir bi al-ijtihad* ³⁵ adalah

³³ *Ibid*, h. 12.

³⁴ Muhammad 'Ali Ash Shobuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Terj. Muhammad Qadirun Nur, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, Jakarta: Pustaka Amani, 1988, h. 212.

penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad³⁶ atau upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berdasarkan pada ijtihad para mufasssirnnya dengan mempergunakan logika (akal) dan menjadikan akal pikiran sebagai pendekatan utamanya.³⁷ Menurut Muhammad Ali Ash Shobuny, *tafsir bi al-ra'yi* adalah suatu ijtihad dengan dibangun di atas dasar-dasar yang benar serta kaidah-kaidah yang lurus yang harus dipergunakan oleh setiap orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an atau menggali maknanya.³⁸

Diantara kitab-kitab tafsir bi *al-dirayah* (bi al-Ra'yi) yang termasyhur adalah: *Mafatih al-Ghaib* (Tafsir Al Razi) karya Muhammad Bin Umar Al Husain Al Razi, *Anwarut Tanzil Wa Asrarut Ta'wil* (Tafsir Al Baidlawi) karya Abdullah bin Umar Al Baidlawi, *Lubabut Ta'wil Fi Ma'anit Tanzil* (Tafsir Al Khazin) karya Abdullah bin Muhammad dikenal dengan nama Al Khazin, *Madarik al-Tanzil Wa Haqaiq al -Ta'wil* (Tafsir Al Nisfi) karya Abdullah bin Ahmad Al Nisfi, *Ruhu al-Ma'ani* (Tafsir Al Alusi) karya Syihabuddin Muhammad Al Alusi Al Baghdadi, *Al Bahr al-*

³⁵ Muhammad Quraish Shihab, Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Pustaka Jakarta: Firdaus, 1999, h. 176.

³⁶ Ali Al-Usiy, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an Sebuah Tinjauan Awal ...*, h. 12.

³⁷ Ahmad Syurbasyi, *Qishshatul Tafsir*, Terj. Zufran Rahman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim...*, h. 232.

³⁸ Muhammadi 'Ali Ash Shobuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Terj. Muhammad Qadirun Nur, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis ...*, h. 212.

Mubid (Tafsir Abi Haiyyan) karya Muhammad bin Yusuf bin Hayyan Al Andalusi, *Gharaib al-Qur'an Wa Raghaib al-Furqan* (Tafsir Al Naisaburi) karya Nidzamuddin Al Hasan Muhammad An Naisaburi, *As Siraj al-Munir* (tafsir Al Khathib) karya Muhammad Asy Syarbini Al Khathib.

Pendapat para Ulama tentang *tafsir bi al-ra'yi*

Para ulama dalam memandang *tafsir bi al-ra'yi* terbagi dalam dua kelompok (pendapat) atau madzhab ³⁹ yaitu:

Pendapat pertama: Mereka memandang *tafsir bi al-ra'yi* tidak diperbolehkan, karena tafsir haruslah *mauquf* (didasarkan) pada pendengaran. Pendapat mereka berdasar pada ayat al-Qur'an:

Artinya: Sesungguhnya syaithan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan kepada Allah apa yang tidak kamu ketahui. (QS. 2:169)⁴⁰

Artinya: Keterangan-keterangan (mu'jizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka supaya mereka memikirkan, (QS. 16:44)⁴¹

Sabda Rosulullah saw:

Artinya: "Takutlah engkau mengadakan perkataan kepadaku, kecuali apa apa yang engkau tahu. Barangsiapa berdusta

³⁹ *Ibid*, h. 228.

⁴⁰Departemen Agama (DEPAG) RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: PT.Sarajaya Santra, 1987, h. 14.

⁴¹*Ibid*., h. 408.

atas aku dengan sengaja, maka ambil saja tempat duduknya di neraka. Dan barangsiapa berbicara tentang al-Qur'an menurut pendapatnya, maka abillah tempat duduknya di neraka.” (HR. At-Turmudzi).

Pendapat kedua: *tafsir bi al-ra'yi* diperbolehkan untuk digunakan tetapi dengan syarat mereka harus menguasai syarat-syarat menjadi seorang mufasssir. Pendapat ini diikuti oleh jumhur ulama.⁴² Mereka bersandar pada ayat al-Qurana dan hadits:

Argumentasi Ayat al-Qur'an:

Artinya: Ini adalah sebuah kitab yang kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

⁴² Diantara para ulama yang memperbolehkannya *tafsir bi al-ra'yi* adalah: Imam Ghazali, Imam Ar-Raghib al-Ashfihani, Imam al-Qurthubi, Imam As-Suyuthi tetapi dengan pengecualian. Menurutny ada *tafsir bi al-ra'yi* yang diperbolehkan tetapi ada *tafsir bi al-ra'yi* yang tidak diperbolehkan dengan beberapa kriteria. yaitu ada lima macam kriteria: pertama; tafsir yang tidak disertai atau didasai ilmu-ilmu yang mestinya sebagai syarat penafsiran. Kedua; *tafsir Al-Mutsyabih* yang hanya diketahui oleh Allah Azza Wa Jalla. Ketiga; tafsir yang didasarkan atas madzhab yang rusak dan ikut-ikutan pada madzhab yang rusak itu. Keempat; menghukumi bahwa yang dimaksudkan Allah Azza Wa Jalla itu “demikian” namun kepastian itu disertai dalil. Kelima; tafsir yang semata-mata didasarkan pada *istihsan* dan hawa nafsu. (Muhammad Ali Ash Shobuni, *Al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, Terj. Muhammad Qadirun Nur, *Iktisari Ulumul Qur'an Praktis ...*, h. 233-236. Bandingkan dengan 'Ali Hasan Al-'Aridl, *Tarikh 'Ilm al-Tafsir wa Manabij al-Mufasssirin*, Terj. Ahmad Akrom, *Sejarah Metodologi Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, h. 50.

(Shaad: 29).⁴³

Argumentasi Hadits:

Artinya: “Allahumma ya Allah, fahamkan dia (Ibn Abbas) pada agama dan ajarkan kepadanya ilmu ta’wil.”(HR. Bukhari).

Adapun kelebihan dari tafsir dengan bentuk *bi al-ra’yi* adalah penangkapan pesan dan pemahaman al-Qur’an tidak secara tekstual serta tidak terkurungi oleh lingkup historis sosiologis yang bersifat lokal, melainkan menggali substansi pesan al-Qur’an yang bersifat rasional dan universal yang hadir dalam pakaian lokal.⁴⁴

Adapun sudut kelemahannya adalah sulitnya dalam mengontrol pengaruh subjektif penafsir, sehingga dikhawatirkan yang terjadi adalah penalaran penafsir yang disandarkan pada al-Qur’an.⁴⁵

Kelebihan dan kekurangan metode *tahlili*

Sebagaimana metode *Ijmali*, metode *tahlili* pun mempunyai kelebihan juga kekurangan dari metode yang lainnya, diantaranya:

1. Kelebihan metode *tahlili*

1.1. Ruang lingkup yang luas

⁴³Departemen Agama (DEPAG) RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya...*, h. 736.

⁴⁴ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama...*, h. 191

⁴⁵ *Ibid.*

Metode *tablili* dalam pembahasannya mempunyai ruang lingkup yang luas, berbeda dengan metode *ijmali*. Dalam metode *tablili*, penafsir diberikan kesempatan untuk menuangkan hasil pemahamannya tanpa ada batasan-batasan baik itu dengan cara *bi al-ma'tsur* maupun *bi al-ra'yi*.⁴⁶

1.2. Memberikan pemahaman yang luas

Dalam metode *tablili*, penafsir akan memberikan kepada pembaca pemahaman yang sangat luas, karena dalam tafsir tersebut dituangkan berbagai macam penafsiran ulama-ulama terdahulu.

2. Kekurangan metode *tablili*

Diantara kekurangan dari metode *tablili* (analitis) adalah sebagai berikut:

2.1. Melahirkan penafsiran yang subjektif

Metode *tablili* sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, memberikan ruang kepada penafsir dengan begitu luas sekali untuk menuangkan berbagaimacam ide-ide atau hasil tafsirannya. Sehingga kadang-kadang penafsir lupa atau terlena atau juga dengan sengaja menafsirkan al-Qur'an secara subjektif sesuai dengan hawa nafsu atau keinginannya tanpa mengindahkan kaidah-kaidah penafsiran.⁴⁷ Dengan demikian hasil penafsiran dengan

⁴⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an ...*, h. .53.

⁴⁷ *Ibid*, h. 57.

menggunakan metode *tablili* akan menghasilkan pandangan-pandangan yang bersifat parsial serta kontradiktif dalam kehidupan umat manusia.⁴⁸

1.2. Masuknya penafsiran Israiliyyat

Dalam metode *tablili*, peluang untuk masuknya hasil penafsiran Israiliyyat sangat terbuka, disebabkan metode ini memberikan ruang begitu luas kepada penafsir untuk menuangkan hasil penafsirannya.⁴⁹

1.3. Memberikan kejenuhan kepada pembaca

Keluasan ruangan yang diberikan kepada penafsir untuk menuangkan berbagai macam ide atau pemahaman, baik itu dari segi *i'rab*-nya, *munasabat*, *asbab an-nuzul*, pendapat ulama sebelumnya, akan mengasilkan penafsiran yang begitu panjang bahkan sampai berpuluh-puluh lembar. Secara tidak langsung, hal itu akan memberikan kejenuhan atau kemalasan kepada pembaca untuk membacanya. Karena biasanya pembaca menyukai hal-hal yang praktis.

1.4. Pembahasan yang mengikat

Kelemahan lain yang dirasakan dalam tafsir-tafsir yang menggunakan metode *tablili* adalah bahwa bahasan-bahasannya

⁴⁸ *Ibid*, h. 55.

⁴⁹ *Ibid*, h. 60.

bersifat “*mengikat*” generasi berikutnya. Hal itu disebabkan karena hasil penafsirannya bersifat teoritis atau “*melangit*” tidak menyentuh terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat. Dan hasil penafsiran yang ditimbulkan oleh metode *tablili* mengesankan hanya itulah pandangan al-Qur’an untuk setiap waktu dan tempat.⁵⁰ Mufassir yang menggunakan metode ini tidak jarang hanya berusaha menemukan dalil atau dalil membenaran pendapatnya dengan ayat-ayat al-Qur’an.⁵¹

1.5 Metode *tablili* tidak mampu memberikan jawaban yang tuntas terhadap berbagai persoalan-persoalan yang dihadapi oleh masyarakat⁵²

Urgensi Metode *Tahlili*

Metode *tablili* merupakan metode yang cukup dikenal dikalangan ulama-ulama tafsir klasik dan modern, hal itu terbukti dengan bermunculannya kitab-kitab tafsir yang berjilid-jilid, *tafsir at-Tabari* dan *tafsir al-Manar* misalnya. Dalam kitab tafsir tersebut berbagai segi di ungkapkan baik itu bahasa, hukum, teologi dan yang lainnya. Secara tidak langsung metode ini sebenarnya memberikan sumbangan yang sangat besar dalam mengembangkan khazanah pengetahuan umat Islam. Membaca karya tafsir yang

⁵⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an ...*, h. 87.

⁵¹ *Ibid*, h. 86.

⁵² *Ibid*, h. 87.

menggunakan metode *tablili*, kita akan mendapatkan berbagai macam pengetahuan baik itu tentang fikih, teologi, filsafat atau lainnya yang diungkapkan dalam kitab tafsir tersebut. Pemikir Aljazair kontemporer, Malik bin Nabi, menilai bahwa upaya para ulama menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tablili* itu, tidak lain kecuali dalam rangka upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemukjizatan al-Qur'an.⁵³

Kritik atas Metode Tafsir *Tahlili*

Metode tafsir *tablili* sampai saat ini tampaknya masih tetap digunakan dan kemungkinan besar sampai kapanpun metode ini akan tetap terpakai. Akan tetapi jika kita lihat lebih jauh bahwa tafsir dengan menggunakan metode *tablili* nampaknya telah menghambat perkembangan pemikiran yang Qur'ani dan mengakibatkan studi-studi yang berkaitan terkesan berulang-ulang dan statis. Hal tersebut berbeda jika dibandingkan dengan tafsir yang menggunakan metode tematik (*maudhu'i*). Tafsir yang menggunakan metode tematik lebih dapat memberikan jawaban yang konkrit dan solutif, hal tersebut disebabkan metode tematik lebih dapat memberikan ruang kreatifitas yang luas untuk melakukan ijtihad. Ada beberapa argumentasi yang mendukung pernyataan di atas :

⁵³ Malik bin Nabi, *Le Phenomena Qur'anique*, h. 58.

Pertama, mufassir yang menggunakan metode analitis (*tahlili*) biasanya bersifat pasif. Maksudnya; ketika seorang penafsir akan menafsirkan ayat, ia tidak berangkat dari rumusan-rumusan dasar pemikiran atau rencana terlebih dahulu; Ia langsung kepada pencarian pengertian dengan cara melakukan analisa perbendaharaan kata. Secara garis besar bahwa usaha mufassir hanya terbatas pada penjelasan sebuah naskah al-Qur'an saja. Dalam hal ini peran naskah serupa dengan si pembicara, dan tugas pasif si mufassir adalah mendengarkan dan mencatat. Dengan pikiran yang jernih, mufassir duduk menghadap al-Qur'an dan mendengarkannya dengan penuh perhatian. Mufassir mempunyai peran yang pasif sedangkan al-Qur'an bersifat aktif. Dengan kata lain aktifitas mufassir dimulai dari naskah al-Qur'an.

Berbeda dengan metode tematik,⁵⁴ mufassir yang menggunakan metode tematik tidak berangkat dari naskah al-Qur'an, melainkan dari realitas kehidupan. ia memusatkan perhatiannya pada sebuah subjek tertentu dari berbagai masalah yang berhubungan dengan aspek-aspek kehidupan sosial dan kosmologis, dengan menggunakan kumpulan hasil pemikiran dan pengalaman manusia tentang subjek tersebut, pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dan pemecahan-pemecahan yang dianjurkan sehubungan dengan masalah tersebut. setelah itu, ia kembali kepada sajian naskah al-Qur'an, namun bukan sebagai penempat posisi yang pasif dan pencatat. Mufassir membuat topik yang tepat yang sesuai dengan masalah yang diperoleh dari pengalaman sehari-hari, kemudian ia mendialogkan dengan al-Qur'an,

⁵⁴ Metode tafsir tematik dalam proses penafsirannya menggunakan pola kerja berurutan sebagai berikut: a). Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik), b). Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut, c). Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*-nya, d). Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing, e). Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (out line); f). Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan; g). Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang 'am (umum) dan yang khash (khusus), mutlak dan muqayyad (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan. Lihat, Abd Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i...*, Jilid II, h.62.

di mana si mufassir bertanya dan al-Qur'an menjawab dengan teks-teks sucinya.

Dengan demikian perbedaan antara analitis dan tematik adalah bahwa pada metode yang pertama mufassir memainkan peran yang pasif sebagai seorang pendengar dan pencatat yang baik berbeda dengan metode tematik adanya proses dialogis antara mufassir dengan al-Qur'an atau metode tematik selangkah lebih maju dari metode analitis (*tablili*). Untuk itu sebagai anjuran bahwa penggunaan dua metode (analitis atau *tablili* dan tematik atau *maudhu'i*) untuk saat ini sangatlah penting dijadikan pola kerja, mengingat masing-masing kedua metode ini saling melengkapi satu dengan lainnya.

Ada beberapa anggapan ⁵⁵ yang berbeda mengenai apakah metode *tablili* terkesan pasif ataukah tidak. Mereka beranggapan bahwa perilaku pasif-nya metode *tablili* hanya berlaku pada metode *tablili bi al-ma'tsur* tidak pada metode *tablili bi al-ra'yi*. Karena menurut mereka bahwa seorang mufassir yang menggunakan metode *tablili bi al-ra'yi* justru sangatlah aktif. Hasil penafsiran berangkat dari dominasi imajinasi mufassir sendiri yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang tentunya dengan

⁵⁵ Anggapan dan bantahan muncul ketika makalah ini dipresentasikan dan di diskusikan bersama Prof Dr Hamdani Anwar dan kawan-kawan di Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 28 November 2004.

bersandarkan pada kaidah-kaidah penafsiran. Seorang mufassir dengan metode *tablili bi al-ma'tsur* di berikan kebebasan di dalam menafsirkan ayat al-Qur'an yang tentunya hal ini tidak di peroleh dalam metode tafsir *tablili bi al-ma'tsur*.

Pendapat di atas bisa dikatakan benar jika yang dimaksudkan aktif adalah dominasi peran seorang mufassir dalam menafsirkan teks al-Qur'an. Jika yang dimaksudkan seperti di atas, ternyata bukan hanya *tablili bi al-ra'yi* saja akan tetapi semua metode tafsir sebenarnya bisa dikatakan aktif tidak bersikap pasif. Karena proses pemilihan ayat, hadits, pendapat sahabat dan hal-hal lain yang terkait dalam proses penafsiran sepenuhnya tergantung dari si mufasir sendiri.

Hal tersebut berbeda dengan yang dimaksud penulis. Pasifnya mufasir yang menggunakan metode *tablili*—baik itu *tablili bi al-ra'yi* maupun *tablili bi al-ma'tsur*—adalah mufassir tidak berangkat dari rumusan-rumusan dasar pemikiran atau rencana yang akan di bahas terlebih dahulu; tetapi justru ia langsung terjun kepada pencarian pengertian dengan cara melakukan analisa perbendaharaan kata. Secara garis besar bahwa usaha mufassir hanya terbatas pada penjelasan sebuah naskah al-Qur'an saja. Dengan kata lain aktifitas mufassir dimulai dari naskah al-Qur'an. Sehingga konsekwensinya mufassir tidak dapat memberikan pemecahan

masalah yang dibutuhkan bahkan terkadang hasil penafsirannya tidak tuntas. Selain dari pada itu, metode *tablili* tidak memberikan ruang dialogis antara mufassir yang membawa permasalahan dengan al-Qur'an sebagai pemecah masalah.

Sebagai kesimpulan bahwa dalam sebuah proses penafsiran nampaknya jika hanya melibatkan metode *tablili* maka pesan dan jawaban tidak akan memberikan alternatif solusi yang menggembirakan. Untuk itu penyatuan dan penggunaan dua metode yakni metode *tablili* dan metode *maudhu'iy* (tematik) sangatlah penting untuk dilibatkan dalam proses penafsiran. Sebuah metode itu baik, ia tidak selalu harus menggantikan metode lainnya.

c. Metode *Muqaran* (komparatif)

Pengertian

Metode tafsir *muqaran* (komperatif) yaitu metode yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara mengambil sejumlah ayat al-Qur'an, kemudian mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat-ayat itu, baik mereka termasuk ulama salaf atau ulama hadits yang metode dan kecenderungan mereka berbeda-beda, baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat yang bersumber dari Rosulullah saw, para Sahabat atau Tabi'in (tafsir bi al-ma'tsur) atau berdasarkan rasio (tafsir bi al-ra'yi) dan mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi dan

kecenderungan-kecenderungan masing-masing yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an.⁵⁶ Definisi metode *muqaran* menurut Nashruddin Baidan adalah 1). Membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. 2). Membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan. 3). Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.⁵⁷

Dari definisi di atas dapat disimpulkan bahwa metode *muqaran* adalah usaha menafsirkan al-Qur'an dengan cara membandingkan antara ayat-ayat al-Qur'an yang beredaksi mirip, terlihat mirip, atau terlihat bertentangan, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadist Rosulullah saw, membandingkan pendapat para mufassir tentang suatu permasalahan.

Diantara tafsir yang menggunakan metode *muqaran* (komperatif) adalah: *al-jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurtubi. Kitab tersebut berisi perbandingan penafsiran para mufassir tentang hukum, *Durrah al-Tanzil wa Ghurrah al-Ta'wil* karya al-Iskafi.

Ciri-ciri metode *Muqaran* (komperatif)

⁵⁶ 'Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah Metodologi Tafsir ...*, h. 75.

⁵⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an ...*, h. 65.

Metode *muqaran* dilihat dari definisinya adalah metode perbandingan. jadi yang menjadi cirikhas dari metode ini adalah usaha penafsiran dengan cara memperbandingkan, dalam hal ini perbandingan antara ayat dengan ayat (yang –ayat yang berredaksi mirip), memperbandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits-hadits Rosulullah saw, atau diantara pendapat para mufassir. Jadi dapat disimpulkan bahwa jika suatu penafsiran atau suatu kitab tafsir tidak memenuhi atau tidak sesuai dengan cara (ciri khas) dari metode *muqaran*, maka secara otomatis kitab tafsir tersebut tidak dapat dikatakan menggunakan metode *muqaran*.

Kelebihan dan kekurangan metode *muqaran*

Metode *muqaran* sebagai salah satu metode penafsiran, ternyata tidak luput dari kekurangan, akan tetapi metode ini juga mempunyai nilai plus dibandingkan metode yang lainnya, diantaranya:

Kelebihan metode *muqaran*

- a. Metode ini membiasakan penafsir untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang terkadang pendapat yang satu dengan pendapat yang lainnya jauh berbeda, sehingga dengan itu metode ini dapat mengurangi sifat fanatisme yang berlebihan terhadap suatu pendapat, golongan atau mazhab.

- b. Memberikan wawasan penafsiran yang lebih luas kepada para pembaca, karena dalam kitab tafsir yang menggunakan metode *muqaran* lebih banyak diungkapkan berbagai macam pendapat atau penafsiran.
- c. Tafsir yang menggunakan metode ini sangat berguna bagi para pembaca yang berkeinginan untuk mengetahui berbagai pendapat dalam suatu permasalahan.⁵⁸
- d. Dengan menggunakan metode ini akan diketahui kecenderungan dari setiap penafsir baik itu mazhab yang dianutnya, spesialisasi keilmuannya dan lain-lainnya.
- e. Untuk membantah pendapat yang mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an bersifat kontradiksi antara satu ayat dengan ayat lainnya atau antara ayat dengan hadits Rosulullah *zaw*.

Kekurangan metode *muqaran*.⁵⁹

- a. Metode *muqaran* tidak dapat diandalkan untuk menjawab berbagai macam permasalahan sosial yang kerap kali muncul, karena penafsir-penafsir yang diperbandingan adalah penafsir zaman dahulu yang secara otomatis kondisi yang terjadi antara dulu dan sekarang berbeda.

⁵⁸ *Ibid*, h. 142-143.

⁵⁹ *Ibid*, h. 143-144.

- b. Metode *muqaran* terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang diberikan oleh ulama-lama tempo dulu daripada memberikan penafsiran yang baru, yang lebih dibutuhkan dan bersifat solutif.

Urgensi dari metode *muqaran*

Dari uraian tentang kelebihan dan kekurangan metode *muqaran* di atas dapat disimpulkan bahwa terlepas dari segi kekurangan metode ini, kehadiran metode *muqaran* masih dirasa penting bahkan dibutuhkan oleh masyarakat terlebih pada zaman sekarang ini. Berbagai macam pendapat atau faham bermunculan yang terkadang terlihat menyimpang dari penafsiran umumnya atau perbedaan penafsiran antara satu ulama dengan ulama yang lainnya dan hal itu membuat bingung pembaca. Dengan hadirnya metode *muqaran* diharapkan perbedaan-perbedaan yang terjadi dapat dicari penyelesaiannya dengan seobjektif mungkin, dan kehadiran metode *muqaran* juga diharapkan dapat mengembangkan kreatifitas berfikir dalam menghadapi hal-hal yang terlihat berbeda.

d. Metode *Maudhu'i* (tematik)

Pengertian

Metode tafsir *maudhu'i* (tematik) yaitu metode yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang satu masalah/tema (mawglu')

serta mengarah pada satu pengertian dan satu tujuan, sekalipun ayat-ayat itu (cara) turunnya berbeda, tersebar pada berbagai surah dalam al-Qur'an dan berbeda pula waktu dan tempat turunnya.⁶⁰

Metode tafsir *maudhu'i* mempunyai dua macam bentuk kajian:⁶¹

1. Pembahasan mengenai satu surah secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surah itu tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. Karena sebagaimana dikatakan oleh Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat* bahwa : satu surah al-Qur'an, meskipun mengandung banyak masalah, masalah-masalah itu sebenarnya adalah satu, karena pada hakikatnya menunjuk pada satu maksud. Adapun diantara contoh kitab tafsir bentuk pertama adalah *al-Tafsir al-Wadhih* karya Muhammad Mahmud al-Hijazi, *Nahw Tafsir Mawdu'i li Suwar al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad al-Ghazali, *Tafsir Surah Fath* karya Ahmad Al-Sayyid Al-Kumy, *Tafsir Surah Yasin* karya 'Ali Hasan Al-'Aridl.
2. Menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surah yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu; ayat-ayat tersebut disusun

⁶⁰ *Ibid*, h. 78.

⁶¹ Bandingkan dengan Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 74

sedemikian rupa dan diletakan dibawah satu tema bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara *maudhu'i*. Adapun diantara kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah *Al-Insan fi al-Qur'an al-Karim* karya Abbas Mahmud al-'Aqqad, *Al-Riba fi al-Qur'an al-Karim* karya Abu al-A'la al-Maududi, *Muqanwwamat al-Insaniyyah fi al-Qur'an* karya Ahmad Ibrahim Mahna, *Adam fi al-Qur'an* karya 'Ali Nashr al-Din, *Al-'Aqidah fi al-Qur'an* karya Muhammad Abu Zahrah, *Tema-tema pokok al-Qur'an* karya Fazlur Rahman, *Wawasan al-Qur'an: tafsir Maudh'i atas Perbagai Persoalan Umar* karya Muhammad Quraissy Shihab,

Ciri-ciri Metode *Maudhu'i*

Metode *maudhu'i* sebagaimana dilihat dari akar katanya adalah metode yang lebih menonjolkan dari segi tema atau topik. Dan seorang penafsir dalam menentukan topik yang akan ditafsirkan bisa diambil dari al-Qur'an sendiri atau topik-topik yang muncul ditengah masyarakat. Sehingga tidak salah jika metode *maudhu'i* merupakan metode yang cukup efektif untuk pemecahan masalah yang terjadi di masyarakat.

Metode *maudhu'i* berbeda dengan metode yang lainnya, metode ini mempunyai aturan atau pola kerja (langkah-langkah) yang sangat sistematis. Dan hal ini harus diperhatikan jika penafsir akan menggunakan metode ini dalam penafsirannya. Metode

maudhu'i sebagaimana diungkapkan oleh al-Farmawy mempunyai langkah-langkah sebagai berikut:⁶²

- a. Memilih dan menetapkan masalah yang akan dibahas (topik)
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut. Baik itu ayat Makiyyah maupun Madaniyyah.
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*-nya.⁶³
- d. Memahami korelasi (Munasabat) ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sistematis dan sempurna (out line)
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadist yang relevan dengan pokok bahasan.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang '*am* (umum) dan *kebash* (khusus), *mutlak* dan *muqayyad* (terikat) atau yang

⁶² 'Abdul Hay Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*: Dirasah Manhajiah *maudhu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Maudhu'i*; Suatu Pengantar., h. 45-46, Bisa dilihat dalam bukunya, Muhammad Quraish Shihab, *Ibid*, hal. 114-115. Atau bukunya 'Ali Hasan Al-'Aridl, *Sejarah Metodologi Tafsir ...*, h. 88.

⁶³ Untuk mengetahui *asbab an-nuzul* ayat-ayat al-Qur'an, dapat dilihat kitab *asbab an-nuzul* karya al-Wahidy, atau kitab *asbab an-nuzul* yang lain.

pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.

Kelebihan dan kekurangan metode *maudhu'i*

1. Kelebihan metode *maudhu'i*

Kelebihan atau keistimewaan dari metode *maudhu'i* sebagaimana diungkapkan Quraish Shihab adalah:

- a. Menghindari problem atau kelemahan metode lainnya yang telah diungkapkan di atas.
- b. Manafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadits Nabi, satu cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an.
- c. Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena metode ini mengungkapkan secara terperinci dalam satu topik.
- d. Metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur'an.⁶⁴
- e. Tafsir yang disusun dengan metode *maudhu'i* akan menghasilkan tafsir yang praktis dan sistematis.
- f. Metode *maudhu'i* membuat hasil penafsiran bersifat dinamis sesuai dengan tuntutan zaman.

⁶⁴Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, h. 117.

- g. Dengan menggunakan metode *maudhu'i*, hasil penafsiran akan menjadi utuh. Karena berbagai ayat yang ada dalam al-Qur'an tentang satu tema diungkapkan secara utuh dan menyeluruh.⁶⁵
- h. Tafsir dengan menggunakan metode *maudhu'i* akan lebih mudah dipahami dengan praktis, tidak terpenggal-penggal dan lebih dapat menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat

2. Kekurangan metode *maudhu'i*

Disamping mempunyai kelebihan sebagaimana yang diungkapkan di atas, metode *maudhu'i* pun ternyata mempunyai sisi-sisi kelemahan, diantaranya:⁶⁶

- a. Tafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* akan memenggal ayat al-Qur'an. Maksudnya adalah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Contohnya adalah tentang sholat dan zakat dalam satu ayat. Tafsir yang menggunakan metode ini biasanya akan lebih menekankan satu tema. Tentang sholat misalnya. Secara otomatis penafsir akan mengenyampingkan

⁶⁵ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h. 167.

⁶⁶ *Ibid*, h. 167-169.

permasalahan zakat yang ada dalam ayat tersebut. Padahal antara sholat dan zakat yang ada dalam ayat tersebut mempunyai korelasi atau *munasabat* yang tidak bisa dipisahkan.

- b. Tafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* akan membatasi pemahaman ayat. Dan pada akhirnya penafsir sendiri akan terikat oleh tema yang telah ditentukan tersebut. Padahal satu tema yang ada dalam al-Qur'an bisa ditinjau dari berbagai sisi sebagaimana diungkapkan Darraz "*Ayat al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya*".

Urgensi metode *maudhu'i*

metode *maudhu'i* yang dianggap sebagai metode yang lebih dapat menyelesaikan permasalahan yang dihadapi, sehingga kehadiran metode ini sangat bermanfaat bagi khazanah penafsiran al-Qur'an. Dengan alasan di atas, maka metode *maudhu'i* mempunyai beberapa urgensi, diantaranya:

1. Dengan pola kerja menghimpun beberapa ayat dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan satu topik, maka metode ini lebih dapat menghindari mufassir dari kesalahan.

2. Dengan metode ini, mufassir dapat memberikan suatu sumbangan pemikiran dan jawaban yang utuh dan tuntas tentang suatu tema.
3. Metode *maudhu'i* memungkinkan bagi para pengkaji untuk sampai kepada sasaran dari suatu tema dengan cara yang mudah, tanpa bersusah payah dan menemui kesulitan.
4. Dengan cara menghimpun ayat-ayat dalam satu tema, seorang pengkaji dapat menemukan segi relevansi dan hubungan antar ayat-ayat tersebut.
5. Menurut Al-Kumy, metode *maudhu'i* lebih dapat mengantarkan kepada suatu maksud dan hakikat suatu masalah dengan cara yang paling mudah.⁶⁷

E. Karakteristik Tafsir

Karakteristik tafsir yang dimaksud adalah ciri-ciri khas dari setiap karya tafsir. Adapun yang dimaksud ciri khas di sini adalah proses analisa dari setiap karya tafsir dilihat dari kandungan corak penafsiran, apakah bercorak *tasawuf, fikih, falsafi, ilmi, adab al-ijtima'i, siyasah*, disamping itu juga berbicara tentang sistematika penulisan karya tafsir, kelebihan dan kekurangannya.

Corak Penafsiran

⁶⁷ 'Ali Hasan al-Aridl, *Sejarah Metodologi Tafsir*, h. 95.

Corak penafsiran yang dikenal dalam dunia ilmu tafsir adalah sebagai berikut:

1. Corak Tasawuf

Yang dimaksud tafsir bercorak tasawuf/sufi/isyari adalah tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari segi esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat yang tersirat yang nampak oleh seorang sufi dalam suluknya.⁶⁸ Corak tasawuf ini timbul, akibat adanya gerakan-gerakan shufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.⁶⁹ Tafsir yang bercorak tasawuf atau *al-Shufi* terbagi dalam dua bagian sesuai dengan kecenderungan para penganutnya:⁷⁰

a. *al-Tashawwuf al-Nazhari* (al-Tafsir al-Shufi al-Nazhari)

Para penganut tafsir ini (*al-tashawwuf al-naẓhari/tasawwuf teoritis*) mencoba menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab yang sesuai dengan ajaran-ajaran mereka. Mereka mencari ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an yang menurut mereka sesuai dan

⁶⁸Ahmad Syurbasyi, *Qishshatul Tafsir*, Terj. Zufran Rahman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim ...*, h. 233.

⁶⁹Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an...*, h. 72.

⁷⁰Abdul Hay Al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy: Dirasah Manhajiah mawdu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu'iy: Suatu Pengantar ...*, h. 16-18.

mendukung ajaran mereka.⁷¹ Dan mereka menganggap hasil penafsiran merekalah yang paling benar sementara penafsiran yang dilakukan oleh orang lain dianggap salah, karena itu penafsiran *sufi nazhari* tidak diterima oleh para ulama, kecuali dalam batas-batas yang wajar.⁷²

Adapun jenis kitab tafsir yang beraliran *sufi nazhari* menurut al-Dzahabi sebagaimana dikutip al-Farmawi mengatakan: “kita belum pernah mendengar bahwa pernah ada seseorang mengarang, di dalam tafsir *al-Shufi al-nazhari*, seperti yang pernah kita temukan di dalam *tafsir al-Isyari*. Yang kita temukan adalah hanya berupa penafsiran ayat-ayat al-Qur’an secara acak dan parsial yang dinisbatkan kepada Ibn Arabi dan yang terdapat di dalam kedua kitabnya, *al-Futubat al-Makkiyyah* dan *al-Fushush*, serta di dalam kitab-kitab tafsir yang bercorak aneka ragam”.⁷³

b. *al-Tashanwuf al-‘Amali* (al-Tafsir al-Isyari)

⁷¹*Ibid*, h. 17.

⁷²Muhammad Quraisy Shihab dan Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan ‘Ulum al-Qur’an....*, h. 181.

⁷³Muhammad Husain al-Zahabi sebagaimana dikutip ‘Abdul Hay Al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu’iy: Dirasah Manhajiah mawdu’iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu’iy; Suatu Pengantar....*, h. 17.

Yang dimaksud *al-Tashawwuf al-'Amali* (Tasawuf praktis) atau juga disebut *al-tafsir al-faidhi*⁷⁴ adalah tasawuf yang mempraktekkan gaya hidup sengsara, *zuhud*, dan meleburkan diri di dalam ketaatan kepada Allah swt. Para tokoh aliran ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara melakukan penta'wilan. Menurut sejarah tafsir, corak semacam ini bukanlah hal baru, melainkan sudah dikenal semenjak al-Qur'an diturunkan pada masa Rosulullah saw. Hal tersebut telah diisyaratkan oleh Allah dalam al-Qur'an⁷⁵ dan telah diberitahukan oleh Rosulullah saw.⁷⁶ Adapun diantara kitab-kitab tafsir yang bercorak *al-tashawwuf al-'Amali* adalah: *Tafsir al-Qur'an al-karim* karya al-Tusturi (w. 383), *'Araisy al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an* karya al-Syarazi (w. 606), *Haqaiq al-Tafsir* karya al-Salami (w. 412).

⁷⁴Muhammad Quraish Shihab dan Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan Ulum al-Qur'an...*, h. 181.

⁷⁵Lihat firman Allah Surah an-Nisa: 78. "Dimana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kokoh, dan jika mereka memperoleh kebaiakan, mereka mengatakan: "Ini adalah dari sisi Allah", dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: "Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)", katakanlah: "Semuanya (datang) dari sisi Allah". Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun." (Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya ...*, h. 131-132.

⁷⁶Muhammad Husain al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, sebagaimana dikutip oleh Abd Al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy: Dirasah Manhajiah mawdu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu'iy: Suatu Pengantar...*, h. 18.

Dari penjelasan di atas tentang bentuk dari tafsir yang bercorak tasawuf menimbulkan dua macam pendapat antara yang menerima hasil dari penafsiran *isyari* (sufi) ada juga sebaliknya menolak penafsiran *isyari*. Dari kedua pendapat di atas, maka al-Dzahabi memformulasikan beberapa kriteria tafsir *isyari* (sufi) yang dapat diterima sebagai berikut:⁷⁷

1. Tidak menyimpang atau bertentangan dengan makna lahiriah ayat-ayat al-Qur'an.
2. Tidak bertentangan dengan syari'at atau akal sehat.
3. Didukung oleh argumen rasional atau bukti yang kuat dari syari'at.
4. Tidak mengklaim bahwa *tafsir isyari* satu-satunya yang dimaksudkan Allah di dalam ayat itu; malah sebaliknya penafsirannya pertama-tama harus mengakui adanya makna lahir ayat, kemudian harus menjelaskan makna batinnya.

Jadi dari kedua macam/ bentuk *tafsir isyari* (sufi) dapat disimpulkan bahwa tafsir *sufi nazhari* berangkat dari pemikiran rasional filosofis dan tidak melihat makna lain di balik penafsirannya, sedangkan tafsir *sufi faydhi* berangkat dari kesucian batin dan perasaan jiwa, namun tetap mengakui makna lahiriah dari

⁷⁷ *Ibid*, h. 242.

ayat tersebut. Meskipun tafsir sufi berbeda bentuk namun kesemuanya itu mempunyai titik persamaan yakni masing-masing mengandalkan intuisi sebagai alat penafsirannya.⁷⁸

2. Corak fiqih

Tafsir yang bercorak fiqih Yaitu tafsir yang menitik beratkan bahasan-bahasannya dan tinjauannya pada segi hukum yang terkandung dalam al-Qur'an. Diantara kitab-kitab tafsir yang bercorak fikih Misalnya *Tafsir Abkam al-Qur'an*, oleh Ibn 'Arabi (bermazhab Maliki), *Abkam al-Qur'an* karya Abu Bakar Ahmad Ibn 'Ali al-Razi yang dikenal dengan *tafsir al-Jashshash* (bermazhab Hanafi), *al-Jami' li Abkam al-Qur'an* karya Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakar Ibn Farh al-Qurthubi (bermazhab Maliki), *Ruh al-Ma'ani* karya al-Alusi, *Tafsir al-Nasafi* karya al-Nasafi (bermazhab hanafi), *Abkamul Qur'an* (Tafsir Likyal Harasi) karya Ali bin Muhammad Thabari Likyal Harasi (bermazhab Syafi'i), *Kanzul 'Irfan* (tafsir As Suyuri) karya Miqdad bin Abdullah As Suyuri (bermazhab Syiya'i), *Atstsamarat Al Yani'ab* (Tafsir Az Zaidi) karya Yusuf bin Ahmad Ats-Tsalatsi (bermazhab Zaidi), dan lain sebagainya.

3. Corak falsafi

⁷⁸ Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'i; Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, h. 232.

Tafsir yang bercorak falsafi adalah tafsir yang membahas persoalan-persoalan filsafat,⁷⁹ atau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan-pendekatan falsafi, baik yang berusaha mengadakan sintesis dan singkritisasi antara teori filsafat dengan ayat-ayat al-Qur'an maupun yang berupaya menolak teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Contoh tafsir yang berusaha melakukan pembelaan terhadap filsafat diantaranya adalah *Tabafut al-Falasifah* karya Ibn Rusyd kitab ini berisi sanggahan terhadap karya al-Ghazali. Sedangkan tafsir yang berusaha menolak pemikiran filsafat diantaranya adalah berjudul *Mafatih al-Ghaib* karya Imam Fakhr al-Din al-Razi.

4. Corak *al-Ilmi*

Yaitu tafsir yang berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah atau menggali kandungannya berdasarkan pendekatan ilmiah atau didasarkan teori ilmu pengetahuan.⁸⁰ Sedangkan menurut Fahd 'Abd al-Rahman, *al-tafsir al-Ilmi* dapat didefinisikan sebagai ijtihad atau usaha keras mufasssir untuk mengungkap hubungan ayat-ayat *kauniyah* di dalam al-Qur'an

⁷⁹Muhammad Quraish Shihab, Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an.....*, h. 182.

⁸⁰Ahmad Syurbasyi, *Qishshatul Tafsir*, Terj. Zufran Rahman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim...*, h. 234.

dengan penemuan-penemuan ilmiah yang bertujuan untuk memperlihatkan kemukjizatan al-Qur'an.⁸¹

Mengeni keberadaan tafsir yang bercoral *al-'ilmi* ini ada beberapa pendapat yang mengomentarnya:

Pertama, ada sebagian ulma yang memandang *tafsir al-'ilmi* ini adalah suatu langkah yang keliru, dengan alasan bahwa Allah tidak menurunkan al-Qur'an sebagai kitab yang berbicara tentang teori-teori ilmu pengetahuan. Alasan lainnya adalah karena kalangan penafsir dicap terlalu berlebihan didalam menta'wilkan ayat-ayat al-Qur'an tanpa ada rasa kagum akan aspek kemukjizatannya.⁸² Kalangan ini berapologi dengan mengatakan bahwa jika seandainya kita menerapkan dan mencocokkan ayat-ayat al-Qur'an itu dengan gejala atau fenomena-fenomena alam yang selalu berubah-ubah, berarti kita mengakui bahwa al-Qur'an itu dapat berubah-ubah dan mengandung berbagai konsekuensi kesalahan; hal ini berarti kita menempatkan diri pada posisi sulit untuk membela dan mempertahankan kebenaran al-Qur'an tersebut.⁸³

⁸¹Fahd 'Abd al-Rahman, *Itijah al-Tafsir fi al-Qur'an al-Rabbi 'Asyar*, (*Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah*, 1986), h. 549. Bisa juga dilihat; M. Quraish Shihab, Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an...*, h. 183.

⁸² 'Abd Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mandhu'y; Suatu Pengantar...*, hlm. 23

⁸³ *Ibid.*

Menurut Ahmad Hanafi, ada beberapa faktor kenapa para ulama menolak keberadaan *tafsir al-‘ilmi* ini. Diantara yang terpenting menurutnya adalah adanya warisan akidah yang berakar kuat di dalam benak umat bahwa al-Qur’an itu semata-mata sebagai petunjuk dan penuntun bagi kehidupan manusia, tidak ada hubungannya dengan prinsip dan teori-teori ilmu alam. Adapun pembicaraan al-Qur’an tentang fenomena-fenomena alam itu tidak perlu dipahami secara mendalam, melainkan cukup sekedar memikirkan dan merenungkannya dalam arti biasa. Sebagai tambahan bahwa sebagian ulama beranggapan bahwa antara ayat-ayat yang berbicara tentang alam secara terpisah-pisah tersebut tidak ada korelasi dan keterkaitan satu sama lainnya, walaupun semuanya berbicara soal satu masalah yang sama.⁸⁴

Kedua, meskipun banyak dari kalangan para ulama menolak kehadiran tafsir yang bercorak *al-‘ilmi*, akan tetapi masih ada tokoh-tokoh ulama terutama dari generasi ulama modern dan kontemporer yang berminat melakukan kajian *tafsir al-‘ilmi*. Diantara para ulama tersebut adalah:

1. *Tafsir Al-Jawahir fi Tafsir al-Qur’an*, oleh Syaikh Tantawi Jauhari,
2. *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr al-Din al-Razi,

⁸⁴ *Ibid.*, h. 24.

3. *Sunan Allah al-Kawnniyah* karya Muhammad Ahmad al-Ghamrawi,
4. *al-Qur'an wa al- 'Ilm al-Hadits* (al-Qur'an dan ilmu pengetahuan modern) karya 'Abd al-Razzaq Naufal,
5. *al-Ghidṣa wa al-Dawa'* karya Jamal al-Din al-Fandi,
6. *al-Tafsir al-'Ilm li al-Ayat al-Kawnniyah fi al-Qur'an al-ka'rim* karya Hanafi Ahmad,
7. Dan masih banyak lagi tafsir-tafsir yang bercorak *al-'Ilmi* lainnya.

5. Corak Sosial Kemasyarakatan (Adabi al-Ijtima'i)

Menurut Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-tafsir al-adabi al-ijtima'i* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas, dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan macalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat.⁸⁵

Al-Tafsir al-adab al-ijtima'i merupakan corak tafsir yang baru muncul pada masa modern.⁸⁶ Diantara kitab tafsir yang

⁸⁵Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid 2, 1976, h.547.

⁸⁶'Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy: Dirasah Manhajiah mawdu'iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu'iy: Suatu Pengantar ...*, h. 42.

menggunakan corak *al-adabi al-ijtima'i* adalah *Tafsir Al-Manar* karya Muhammad rasyid Ridho, *Tafsir Al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Qur'an Al-karim* karya Mahmud Syaltut.

6. Corak Siyasah

Yaitu bentuk penafsiran yang bertujuan untuk mendukung , membela atau melegitimasi faham-faham tertentu. Contohnya adalah *tafsir al-Kasyshaf* yang dikarang oleh Zamaksari. Tafsir tersebut bermuatan idiologi Mu'tazilah dan bertujuan untuk membenarkan konsep-konsep ajaran teologi mu'tazilah.

7. Corak al-Adabi

Adalah corak tafsir yang baru dan menarik pembaca dalam menumbuhkan kecintaan kepada al-Qur'an serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahsia-rahasia al-Qur'an. Corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab itu sendiri dibidang sastra, sehingga dirasakan perlu untuk menjelaskan kepada masyarakat tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an.⁸⁷

⁸⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an.....*, h. 73

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD QURAISH SHIHAB

A. Riwayat Hidup Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab atau yang lebih dikenal dengan nama Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februari 1944.¹ Beliau berasal dari keturunan keluarga Arab yang terpelajar. Ayahnya bernama Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah tamatan *jam'iyatul khair*, Jakarta. Sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang mengedepankan gagasan-gagasan "*islam modern*". Sang ayah merupakan seorang guru besar dalam bidang tafsir, juga pernah menduduki jabatan Rektor IAIN Alaudin, dan salah seorang pendidik Universitas Muslim Indonesia (UMI), keduanya di Ujung pandang.² Sehingga, tak heran apabila Quraish Shihab kini menjadi seorang pakar tafsir ternama karena beliau diasuh dan di didik oleh seorang ayah yang di kenal sebagai seorang ulama dalam bidang tafsir.

¹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Mizan, Bandung, Cet. XXII, 2001, h. i.

² Arief Subhan, *Menyatukan kembali Al-Qur'an dan Ummat, Mengukir Pemikiran M. Quraish Shihab*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an, No. 5, Vol. IV, 1993, h. 10.

B. Perjalanan Intelektual dan Aktivitasnya

Semasa masih belia, Quraish Shihab telah menjalani pergumulan dalam kecintaannya terhadap al-Qur'an. pada umur 6-7 tahun, oleh ayahnya, ia disuruh mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan sang ayah sendiri. Pada waktu itu, selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Dari sinilah menurut Quraish Shihab sendiri benih-benih kecintaannya kepada al-Qur'an mulai tumbuh.³

Dengan latar belakang keluarga seperti itu, tak heran jika minat Quraish Shihab terhadap studi Agama, khususnya Al-Qur'an sebagai *area of concern*, sangat besar, hal ini terlihat dari pendidikan lanjutan yang dipilihnya. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung pandang, Ia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil nyantri di Pesantren Darul Hadits Al-Faqhiyah.⁴

Pada tahun 1958, pada usia 14 tahun, setamatnya dari Pesantren Darul hadits Fiqhiyah. Quraish Shihab melanjutkan pendidikannya di Kairo, Mesir. Keinginannya ini terlaksana atas bantuan beasiswa dari pemerintah Daerah Sulawesi. Sejak di

³ *Ibid*, h. 10

⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, h. 6.

Indonesia, minatnya adalah setudi al-Qur'an sehingga tek heran ketika sekolah di negeri sebrang pun yakni di Mesir, Quraish Shihab mengambil jurusan Tafsir dan Hadits pada Universitas Al-Azhar. Akan tetapi, karena nilai bahasa Arab yang dicapai di tingkat menengahnya masih dianggap kurang, akhirnya Ia bersedia mengulang satu tahun demi memasuki jurusan yang dia cita-citakan. Padahal, menurutnya dengan nilai yang dicapainya itu, sejumlah jurusan lain dilingkungan Universitas Al-Azhar bersedia menerimanya. Bahkan menurut penuturannya, dia juga diterima di Universitas Cairo dan Darul Ulum. Belakangan Quraish Shihab mengakui bahwa pilihannya itu ternyata tepat. Sebab, selain merupakan minat pribadi, pilihannya ini rupanya sejalan dengan besarnya kebutuhan umat manusia akan Al-Qur'an dan penafsiran atasnya.⁵

Berkat ketekunan dan kecerdasannya sehingga pada tahun 1967, Quraish Shihab meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadits, Universitas Al-Azhar. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Fakultas yang sama, dan pada tahun 1969 berhasil marai gelar MA untuk spesialis bidang tafsir Al-Qur'an, dengan judul tesisnya adalah *al-I'jaz al-*

⁵Arief Subhan, *Menyatukan kembali Al-Qur'an dan Ummat, Mengungkap Pemikiran M. Quraish Shihab...*, h. 10.

Tasyri'iy li Al-Qur'an al-karim ⁶. Kini karya tesisnya tersebut telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Mu'jizat Al-Qur'an* dan diterbitkan oleh penerbit Mizan.

Setelah menyelesaikan program master-nya, beliau tidak langsung melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi (S-3), pada tahun 1970 Quraish Shihab kembali ke Indonesia. Tugas dan jabatan pun ditawarkan padanya, Quraish Shihab selain aktif mengajar di IAIN Alaudin Ujung Pandang. Dia juga dipercayakan untuk menjabat Wakil Rektor bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada lembaga pendidikan yang sama. Selain itu, Ia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Islam Swasta (Wilayah VII Indonesia bagian timur) maupun di Luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia bagian timur dalam bidang pembinaan mental.⁷

Kehausan akan ilmu pengetahuan membuat beliau selalu ingin meningkatkan ilmu pengetahuannya. Sehingga, pada tahun 1980, Quraish Shihab kembali ke Kairo, Mesir dan melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang sama, Universitas Al-Azhar.

⁶Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*....h. 6.

⁷ Arief Subhan, *Menyatukan kembali Al-Qur'an dan Ummat, Mengungkap Pemikiran M. Quraish Shihab*..., h. 11.

Pada tahun 1982 beliau meraih gelar Doktor dalam bidang Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dengan judul *desertasi "Al-Durar li al-Biqā'iy, Tabqiq wa Dirasah"*. Dengan judul desertasinya itu dia meraih prediket *yudisium Cum Laude* disertasi penghargaan tingkat I (*mumtaẓ ma'a martabat al-syaraf al-'aula*). Dengan gelar Doktornya, Quraish Shihab merupakan orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar Doktor dalam bidang Ilmu-ilmu Al-Qur'an dari Universitas al-Azhar, Mesir.⁸

Setelah menyelesaikan jenjang pendidikan S-3 dan meraih gelar Doktor, pada tahun 1984, Quraish Shihab berkeinginan mengabdikan di tanah air nya, beliau pun kembali ke Indonesia. Kedatangan beliau disambut dengan gembira, salah satu bukti sambutannya, beliau kemudian di tugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pasca-Sarjana IAIN (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Kariernya yang lain, pernah menjabat sebagai Ketua Umum (MUI) pusat, Anggota badan Lajnah Pentashih al-Qur'an DEPAG, pernah juga menjabat sebagai menteri agama tetapi tidak lama, dan masih banyak jabatan-jabatan yang diembannya. Sampai sekarang ia masih tercatat sebagai guru besar pasca-sarjana UIN Syarif Hidayatullah dalam bidang ilmu-ilmu Al-Qur'a (Tafsir).

⁸ *Ibid*, h. 11-12.

C. Karya-karyanya

Kesibukan beliau baik itu mengajar maupun memegang jabatan penting tidak membuat beliau lelah, ia masih sempat terlibat diberbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun di luar negeri, baik itu dalam rangka kunjungan sebagai duta atau pejabat pemerintah atau mengikuti kegiatan seminar-seminar. Semua aktivitas tersebut beliau jalani dengan baik. Quraish Shihab disamping dikenal sebagai pakar tafsir, ia juga dikenal sebagai ulama produktif dalam menghasilkan karya-karya ilmiah. Karya-karya beliau menjadi rebutan dan ditunggu banyak orang. Hal tersebut terlihat dari berulang-ulangnya karya beliau untuk dicetak kembali. Misalnya buku “*Membumikan Al-Qur’an*” yang sampai di cetak untuk yang ke-22 kali dan masih banyak lagi karya-karya beliau yang menjadi rebutan dan dicetak ulang untuk beberapa kali. Diantara beberapa karya yang telah dihasilkannya adalah :

1. *Peranan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia*, karya ini merupakan hasil penelitian pada tahun 1975. Dan isinya merupakan ilustrasi yang menguraikan bagaimana kerukunan hidup antar pemeluk agama yang terdapat di Indonesia bagian

Timur dan bagaimana solusi yang seharusnya diwujudkan dalam rangka menciptakan kehidupan yang rukun dan harmonis.

2. *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan*. Karya ini merupakan laporan hasil penelitian pada tahun 1978. Isinya merupakan gambaran objektif tentang wakaf di daerah Sulawesi Selatan dan solusi yang ditawarkan dalam rangka memperbaiki kondisi tersebut.
3. *Tafsir al-Manar, Keistimewaannya dan Kelemahannya*. Karya ini pertama kali diterbitkan di Ujung Pandang pada tahun 1984. Sesuai dengan judulnya, buku ini menguraikan tentang *tafsir al-Manar* dilihat dari kelebihan dan kekurangan yang dimiliki oleh tafsir tersebut.
4. *Filsafat Hukum Islam*. Karya ini pertama kali diterbitkan oleh Departemen Agama pada tahun 1987. Isinya adalah gambaran tentang analisa filosofis dari hukum Islam.
5. *Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surah al-Fatihah)*. Karya ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Untgma, Jakarta pada tahun 1988. Isinya merupakan uraian atas kandungan makna dari surah *al-Fatihah*.
6. *Tafsir al-Amanah*. Karya ini awalnya merupakan artikel pada rubrik tafsir yang diasuhnya pada majalah Amanah. Karya yang merupakan kumpulan artikel tentang tafsir ini pertama kali

diterbitkan oleh penerbit Kartini pada tahun 1992. Adapun isinya merupakan penafsiran atas beberapa surah pendek seperti surah *al-'Alaq*.

7. *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Karya ini merupakan kumpulan makalah yang pernah ditulisnya untuk keperluan seminar. Makalah-makalah tersebut ditulis dalam rentang waktu antara 1976 sampai dengan 1992. karya ini diterbitkan oleh penerbit Mizan pada 1992 dan sampai saat ini, karya ini telah mencapai cetak beberapa kali.
8. *Lentera Hati, Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Karya ini diterbitkan oleh penerbit Mizan pada tahun 1994. karya ini pada mulanya adalah kumpulan tulisan di rubrik “pelita hati” pada surat kabar harian Pelita di Jakarta.
9. *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*. Karya ini diterbitkan oleh penerbit Mizan pada tahun 1996. Isinya merupakan kumpulan makalah yang disajikannya pada pengajian Istiqlal untuk para kalangan eksekutif yang diselenggarakan oleh Departemen Agama. Isinya menyangkut berbagai persoalan yang sesuai dengan informasi al-Qur'an dan disusun secara tematis.

10. *Tafsir al-Qur'an al-Karim; Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu*, Karya ini diterbitkan oleh Pustaka Hidayah pada tahun 1997. Isinya merupakan tafsiran atas surah-surah pendek yang didasarkan pada urutan turunnya wahyu.
11. *Mukjizat al-Qur'an*. Karya ini pada mulanya adalah karya berbentuk tesis di Universitas al-Azhar Mesir. Kemudian diterbitkan oleh Mizan pada tahun 1997. Isinya adalah uraian diseputar keistimewaan al-Qur'an dan juga unsur-unsur kemukjizatanannya.
12. *Al-Asma' al-Husna*. Karya ini merupakan uraian tentang nama-nama Tuhan yang berjumlah 99 nama. Sebagian dari isi karya ini pernah dibawakan dalam ceramah di salah satu stasiun televisi pada bulan Ramadhan.
13. *Yang tersembunyi*. Karya ini berisi uraian tentang hal-hal yang ghaib yang ada disekitar kita.
14. *Tafsir al-Mishbah*. Karya ini bisa di klaim sebagai karya puncak dari Quraish Shihab. Karya ini merupakan karya tafsir yang disusun secara *tablili* dan sampai saat ini telah selesai ditulis sampai 30 juz. Karya ini diterbitkan secara berkala (bervolume) oleh penerbit Lentera Hati, Jakarta, pada tahun 2000.

Itulah beberapa karya yang dapat disajikan, yang tentunya masih banyak lagi karya-karya yang belum disebutkan dan tentunya masih akan banyak lagi karya-karya yang akan dihasilkan oleh beliau mengingat sampai saat ini beliau masih aktif di dalam mengajar dan menulis karya-karya yang bermutu tinggi.

BAB IV

MUHAMMAD QURAISH SHIHAB DAN KAJIAN AL-QUR'AN

A. Karakteristik Tafsir Karya Muhammad Quraih Shihab

Muhammad Quraish Shihab dikenal sebagai seorang pakar tafsir yang cukup ternama dan teruji, tiga buah karya tafsir telah dihasilkannya. Yakni *Wawasan al-Qur'an*, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*; *Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu*, dan *Tafsir al-Mishbah*. Adapun dalam kesempatan ini dari tiga tafsir tersebut, hanya tafsir *Al-Mishbah*-lah yang menjadi objek kajian. Akan tetapi, sebelum mengurai seputar *tafsir Al-Mishbah* secara lebih luas, dalam hal ini akan diuraikan juga tafsir-tafsir yang ditulis oleh Quraish Shihab sebelum *tafsir Al-Mishbah*.

A. Wawasan al-Qur'an

Sebagaimana dijelaskan oleh penulisnya dalam “Sekapur Sirih” buku ini, bahwa buku ini dilihat dari sejarahnya adalah merupakan kumpulan makalah yang ditulisnya untuk dipresentasikan pada “pengajian di Istiqlal untuk kalangan para eksekutif”. Pengajian ini diadakan sebulan sekali yang diikuti oleh

kalangan pejabat baik dari kalangan pemerintah maupun swasta meskipun tidak menutup kemungkinan dihadiri oleh masyarakat umum.

Pendekatan Quraish Shihab dalam tafsir ini bersifat normatif yang diantarkan dengan analisa *semantikal* sehingga sangat membantu pembaca awam untuk bisa secara langsung serta mengekses al-Qur'an mengenai tema-tema tertentu yang berkaitan dengan agenda dan persoalan hidup sehari-hari.¹

Karya Quraish Shihab ini tampil dengan kemasan-kemasan yang berisi bimbingan normatif-teologis sehingga masing-masing pembaca bisa berdialog dan berkonsultasi pada al-Qur'an sesuai dengan problem dan kebutuhannya. Dengan bahasa kiasan yang cukup jelas, Quraish Shihab mengatakan bahwa melalui karya tematisnya itu dia bagikan menjamu tamu-tamunya dengan sederet kotak makanan yang masing-masing sudah ada nama dan jenis masakannya agar sang tamu lebih mudah dan lebih cepat untuk memilih dan menyantapnya. "Apabila anda sibuk dan ingin cepat, maka tentu saja anda mengambil kotak berisi makanan yang telah

¹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996. h.198.

tersedia. Sebaliknya, apabila anda santai dan berkeinginan puas maka pilihlah prasmanan.”²

Jika dilihat dari metode yang digunakan, karya Quraish Shihab yang satu ini disebut sebagai tafsir tematis-*ijmali* atau *Maudhu‘i-Ijmali*, yaitu penjelasan makna, kandungan pokok dan wawasan al-Qur’an mengenai 33 tema yang dipilihnya, namun disajikan secara global meskipun ada beberapa tema yang diuraikan dengan cukup panjang.

Metode *maudhu‘i* dilihat dari perkembangannya sebagaimana dikatakan Quraish Shihab mengambil dua bentuk penyajian. *Pertama*, menyajikan kotak yang berisi pesan-pesan al-Qur’an yang terdapat pada ayat-ayat yang terangkum dalam satu surah saja. Bentuk penyajian *kedua*, dan bentuk ini berkembang sekitar tahun enam puluhan. Bentuk kedua ini dilatar belakangi oleh adanya anggapan diantara para pakar tafsir yang mengatakan bahwa menghimpun pesan-pesan al-Qur’an yang terdapat pada satu surah saja, dirasa belum cukup dan belum bisa menuntaskan persoalan. Bukankah masih ada ayat-ayat yang berbicara tentang persoalan yang sama pada surah-surah yang lainnya?. Untuk itu lah hadir bentuk yang kedua yakni menghimpun ayat-ayat al-Qur’an yang

² Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsir Maudhu‘i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2000, h. xii

berbicara satu tema bukan hanya dalam satu surah saja, akan tetapi dalam semua surah yang ada dalam al-Qur'an. Adanya beberapa kekurangan dari bentuk *maudhu'i* pertama dan disempurnakan oleh yang kedua, rupanya disambut baik, dan sejak itu resmailah bentuk yang kedua tersebut ditetapkan sebagai bentuk metode *maudhu'i*.³

Menurut Quraish Shihab, salah satu sebab yang mendorong lahirnya metode *maudhu'i* bentuk kedua ini adalah semakin melebar, meluas dan mendalamnya perkembangan aneka ilmu, dan semakin kompleksnya persoalan yang memerlukan bimbingan al-Qur'an. Di sisi lain, adanya kesibukan dan kesempatan waktu yang tersedia bagi peminat tuntunan itu semakin menuntut gerak cepat untuk meraih informasi dan bimbingan.⁴

Melihat sebab-sebab di atas, maka Quraish Shihab merasa terpanggil untuk menyajikan pesan-pesan al-Qur'an dengan semudah dan secepat mungkin dan tentunya disesuaikan dengan kebutuhan dan persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Untuk memenuhi harapan tersebut, maka ia menggunakan metode *maudhu'i* dalam bentuk yang kedua yakni menghimpun ayat-ayat yang berbicara tentang satu tema dari seluruh surah yang ada dalam al-Qur'an sebagai solusinya. Hal tersebut ia lakukan karena

³ *Ibid.*, h. xii-xiii

⁴ *Ibid.*, h. xiii.

menurutnya metode ini mempunyai beberapa keistimewaan yang tidak dimiliki oleh metode-metode tafsir lainnya. *Pertama*, dengan metode ini, maka si penafsir mengundang al-Qur'an untuk berbicara secara langsung menyangkut problem-problem yang dihadapi atau dialami oleh masyarakat. *Kedua*, dengan ditetapkannya judul terlebih dahulu, maka si penafsir dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang terlintas di benak pikiran si penafsir, dengan begitu dapat diterapkan apa yang dikatakan oleh sayyidina Ali ra: *Istantiq al-Qur'an* (Persilahkanlah al-Qur'an berbicara).⁵

Bagi mayoritas umat Islam Indonesia bisa dipastikan bahwa karya Quraish Shihab ini lebih populer dan lebih mudah dinikmati serta lebih bermanfaat karena penjelasan yang disajikan lebih singkat, lebih mudah dipahami dan teks-teks al-Qur'an yang berkaitan langsung disajikan. Pendekatan ini juga sangatlah menolong bagi para *mubaligh* dalam mencari tema dalam berdakwahnya dan juga sangat menolong bagi mereka yang hendak mempelajari kandungan al-Qur'an secara langsung dari sumber aslinya.

Akan tetapi sangat disayangkan dan hal ini merupakan salah satu kekurangan dari karya ini adalah tidak adanya dinamika

⁵ *Ibid.*, h. xiii-xiv

historis-sosiologis al-Qur'an dalam keterlibatannya dengan persoalan-persoalan kemanusiaan ketika wahyu diturunkan. Hal ini memang wajar mengingat karya ini pada awalnya diperuntukkan untuk kalangan eksekutif bukan untuk kalangan ilmuwan.

B. Tafsir Al-Qur'an Al-Karim; Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu

Buku ini hadir setelah terbitnya buku *Wawasan al-Qur'an*. Akan tetap, dilihat dari sejarah penulisannya, buku *Tafsir al-Qur'an al-Karim* ini lebih dahulu ditulis oleh Quraish Shihab. Pada awalnya sajian-sajian yang ada dalam buku *Tafsir al-Qur'an al-Karim* pernah diterbitkan dalam majalah *Amanah* beberapa tahun sebelum *wawasan al-Qur'an* ditulis.

Dilihat dari uraian yang ada dalam buku ini, nampaknya Quraish Shihab memberikan fokus lebih pada analisa bahasa ayat-ayat al-Qur'an, kemudian memperhatikan bagaimana kosa kata itu atau ungkapan itu digunakan dalam al-Qur'an, setelah itu baru ia memahami arti ayat tersebut. Hal tersebut penting ia lakukan karena menurutnya bahasa al-Qur'an tidak jarang mengubah pengertian *semantik* dari satu kata yang digunakan oleh masyarakat

Arab yang ditemuinya, dan memberi muatan makna yang berbeda pada kata tersebut. Misalkan:

Kata “shalat” sering kali tidak lagi digunakannya dalam pengertian “doa”, tetapi merupakan “ucapan dan gerak tertentu yang dimulai dengan *takbir* dan diakhiri dengan *salam*”. Atau kata “karim” dipahami oleh masyarakat Arab sebagai seseorang yang memiliki garis keturunan bangsawan, tetapi al-Qur’an mengembangkan maknanya sehingga mencakup segala sesuatu yang baik pada objek yang disifati oleh kata itu. Dengan menempuh cara ini, diharapkan uraian tafsir tidak akan memberi muatan yang berlebih atau meleset dari apa yang termuat dari kata itu sendiri.⁶

Alasan yang kedua mengapa ia banyak mengungkapkan pemahaman-pemahaman dari segi bahasa, karena menurutnya menguraikan tafsir al-Qur’an berdasarkan runtutan surah dalam *mushaf* sering kali menimbulkan pengulangan-pengulangan jika kosa kata atau kandungan pesan ayat dan surahnya sama (mirip) dengan ayat dan surah yang telah ditafsirkan. Karena itu, memaparkan makna kosakata sebanyak mungkin, serta kaidah-kaidah tafsir yang dapat digunakan untuk memahami ayat-ayat yang tidak ditafsirkan mutlak diperlukan. Pertimbangan lainnya adalah didasarkan pada banyaknya kaidah-kaidah tafsir yang dapat ditarik dari al-Qur’an

⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur’an al-Karim; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. II, 1997, h. vi.

maupun dari disiplin ilmu al-Qur'an, dan banyaknya kosa kata penting yang dikandung oleh surah-surah tersebut. Pertimbangan lainnya yang tak kalah penting adalah bahwa surah yang dipilih mengandung uraian yang berkaitan dengan kehidupan beragama, bermasyarakat, dan berbangsa serta banyak dibaca oleh umat.⁷

Dilihat dari uraiannya, tafsir ini menggunakan metode *tablili* murni. Akan tetapi yang menarik dari tafsir ini adalah bukan *tablili* sebagaimana yang didefinisikan bahwa dalam menafsirkan ayat, penafsir akan menafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah sesuai dengan apa yang terdapat dalam *mushaf* dari surah *al-Fatihah* sampai surah *an-Nas*. Akan tetapi ia menafsirkan dengan cara menyusun surah-surah dalam hal ini surah-surah pendek berdasarkan turunnya wahyu. Surah yang ia tafsirkan dalam buku ini meliputi 24 surah yaitu dimulai dari surah *al-Fatihah*, *al-'Alaq*, *al-Muzzammil*, *al-Muddatstsir*, *al-Lahab*, *at-Takwir*, *al-A'la*, *asy-Syarh*, *al-'Ashr*, *adh-Dhuha*, *al-'Adiyat*, *al-Kausar*, *at-Takatsur*, *al-Ma'un*, *al-Kafirun*, *Al-Fil*, *al-Ikhlash*, *al-Falaq*, *an-Nas*, *al-Qadr*, *at-Tin*, *al-Humazah*, *al-Balad*, *ath-Thariq*.

Cara yang digunakan oleh Quraish Shihab ini—menyusun surah berdasarkan runtutan turannya—sebenarnya bukanlah hal

⁷ *Ibid.*, h. vii

yang baru. Jauh sebelum itu telah muncul beberapa karya tafsir yang serupa, misalnya cendikiawan Muslim asal Mesir Bint asy-Syathi' yang menulis *al-Tafsir al-Bayaniy li al-Qur'an al-Karim*, Syauqi Dhaif yang menulis *Surah al-Rahman wa Suwar Qishar*, Muhammad Mutawwali asy-Sya'rawi dalam kitab tafsirnya.

Quraish Shihab didalam menyusun buku ini mempunyai beberapa pertimbangan; diantaranya, menurutnya menguraikan tafsir surah-surah al-Qur'an berdasarkan runtutan turunnya agar supaya pembaca dapat melihat bagaimana runtutan petunjuk Ilahi yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW.

Kemudian dilihat dari corak yang digunakan, tafsir ini bercorak *Adabi*. Corak ini Adalah corak tafsir yang baru dan menarik pembaca dalam menumbuhkan kecintaan kepada Al-Qur'an serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahsia-rahasia Al-Qur'an. Corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab itu sendiri dibidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepadanya tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Al-Qur'an.⁸

⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*....., h. 73

Permasalahan menarik yang perlu dipertanyakan dalam buku ini adalah bahwa dilihat dari temanya, buku ini mengurai beberapa surah pendek yang ada dalam *mushaf* berdasarkan runtutan wahyu. Akan tetapi, dilihat dari isinya, Quraish Shihab terkesan tidak konsisten, mengapa? Karena surah pertama yang ia tafsirkan bukan surah *al-'Alaq* justru surah *al-Fatihah*. Surah *al-'Alaq* ia letakkan pada surah kedua setelah *al-Fatihah*. Bukankah dalam sejarah turunnya al-Qur'an, surah *al-'Alaq* adalah wahyu pertama yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW ?.

Dilihat dari *as-bab an-nuzul*-nya, surah *al-Fatihah* menurut Syekh Muhammad Abduh (1849-1905) merupakan wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. Artinya, ia lebih dahulu turun daripada surah *al-'Alaq (iqra')*. Beliau beralasan dengan adanya sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqy, disamping argumentasi logika lainnya. Intinya bahwa telah menjadi sunah Allah dalam penciptaan dan penetapan hukum Allah swt selalu memulainya secara global, baru kemudian dengan perincian secara bertahap. *Al-Fatihah* menurutnya mengandung pokok-pokok kandungan Al-Qur'an secara global. Sedangkan semua ayat Al-Qur'an selainnya (*al-Fatihah*) merupakan perincian pokok-pokok

Al-Qur'an.⁹ Pendapat Muhammad Abduh tersebut dibantah oleh mayoritas para ulama, mereka mengatakan bahwa wahyu yang pertama turun adalah surah *al-'Alaq* ayat satu sampai lima bukannya surah *al-Fatihah* sebagaimana yang diungkapkan oleh Muhammad Abduh. Dari dua pendapat kelompok di atas, muncul kelompok yang berusaha mendamaikan dengan mengambil jalan tengah (mengkompromikan). Kelompok ini berpendapat bahwa wahyu yang pertama turun adalah surah *al-'Alaq* (*Iqra*) ayat satu sampai lima. Pengkompromian tersebut adalah dengan mengatakan bahwa surah pertama yang turun secara sempurna adalah surah *al-Fatihah*, sedangkan surah *al-'Alaq* (*Iqra*) adalah wahyu pertama yang ketika itu turun belum dalam bentuk satu surah secara sempurna.¹⁰

Berbeda dengan kelompok di atas, Quraish Shihab melihatnya dengan cara lebih objektif yaitu dengan cara menganalisa setiap ayat, dalam hal ini ayat yang terdapat dalam surah *al-Fatihah*. Yakni pada ayat kelima *ihyaka na'budu* (hanya kepada-Mu kami mengabdikan). Kata "*kami*" adalah bentuk "*jama*", disana menunjukkan bahwa ayat ini baru turun setelah ada sekian

⁹ Pendapat Muhammad Abduh tersebut dikutip oleh Muhammad Quraish Sihab dalam bukunya, *Tafsir al-Qur'an al-Karim...*, h. 3-4.

¹⁰ *Ibid.*, h. 4.

banyak orang yang memeluk agama Islam dan beribadah secara bersama-sama, yang tentunya hal tersebut belum terjadi ketika pertama kali Nabi saw menerima wahyu. Disamping itu kandungan surah ini jauh berbeda dengan kandungan wahyu-wahyu pertama yang pada umumnya berkisar tentang pengenalan kepada Allah swt dan pendidikan terhadap Nabi-Nya. Seperti dapat dilihat dalam surah *al-Muzammil*, *al-Mudatstsir*, *Nun* dan awal surah *Iqra'* (baca: al'Alaq).¹¹ Dari pendapat dan argumentasi itulah sehingga Quraish Shihab mengambil kesimpulan bahwa surah *al-Fatihah* bukanlah wahyu yang pertama diturunkan oleh Allah swt. Lantas, mengapa Quraish Shihab meletakkan surah *al-Fatihah* dalam tafsirnya pada urutan pertama ?.

Dilihat dari masa dan tempat turunnya tidak diketahui secara pasti, akan tetapi ada sebuah riwayat yang mengatakan bahwa surah ini turun setelah surah *al-Mudatstsir*, akan tetapi dalam riwayat yang lain surah ini turun di Madinah setelah Nabi Muhammad hijrah. Karena ada dua pendapat yang kontradiktif di atas, maka para ulama mengambil jalan tengah dengan berpendapat bahwa surah *al-Fatihah* turun dua kali, sekali sebelum Nabi hijrah yakni ketika beliau di Makkah dan yang kedua di Madinah setelah Nabi hijrah. Quraish Shihab berpendapat dan menyepakati bahwa

¹¹ *Ibid.*, h. 5.

surah *al-Fatihah* turun di Makkah. Karena menurutnya surah ini populer dengan sebutan *As-Saba' al-Matsaniy* (tujuh ayat yang diulang-ulang dalam shalat, atau diulang-ulang kandungannya dalam ayat-ayat Al-Qur'an lainnya). Sedangkan keterangan bahwa Allah telah menurunkan kepada Nabi *As-Saba' al-Matsaniy* itu sendiri turun di Makkah. Keterangan tersebut terdapat dalam surah *al-Hijr* ayat 87 :

Artinya: Dan sesungguhnya Kami telah menganugerahkan kepadamu *As-Saba' al-Matsaniy* (*Al-Fatihah*) dan Al-Qur'an yang mulia. (QS: al-Hijr: 87).¹²

Dilihat dari kandungan isi dari surah *al-Fatihah* ada banyak para ulama mengomentarnya, diantaranya adalah Imam Nawawi al-Jawi dalam tafsir *Marah Labid*-nya (Tafsir Munir), menurutnya bahwa dalam surah *al-Fatihah* mencakup empat jenis ilmu: *Pertama*, ilmu *ushul* (*ushul al-din*), mencakup ilmu ketuhanan (*ilahiyyah*) yang terdapat dalam ayat *hamdalah*, ilmu-ilmu tentang kenabian (*nubunwah*) yang terdapat dalam ayat *shirat al-ladzina an'ama 'alaihim*, ilmu-ilmu tentang akhirat yang terdapat dalam ayat *maaliki yaum al-din*. *Kedua*, ilmu *furu'*, sebagian berbicara masalah ibadah. *Ketiga*, ilmu yang bertujuan menyempurnakan perilaku (ilmu *tahsili al-kamalat*). Yaitu

¹²Masih banyak keterangan dan argumentasi lainnya dapat dilihat dalam bukunya Muhammad Quraish Shihab, *Ibid.*, h. 5-6.

ilmu akhlak, yang salah satunya adalah konsisten, teguh pendirian di jalan Allah (*istiqamah*). *Keempat*, Ilmu tentang kisah dan sejarah umat terdahulu, baik kisah umat yang mendapat kebahagiaan dan kisah umat yang mendapat kerugian dan kesengsaraan.¹³

Pendapat tersebut hampir sama dengan pendapat Muhammad Abduh, beliau berpendapat bahwa dalam surah *al-Fatihah* mengandung lima pesan pokok yakni: 1). Tauhid, 2) Janji dan ancaman, 3). Ibadah yang menghidupkan tauhid, 4). Penjelasan tentang jalan kebahagiaan dan cara mencapainya di dunia dan akhirat, dan 5). Pemberitaan atau kisah generasi terdahulu.¹⁴

Surah *al-Fatihah* diletakan di awal pembukaan al-Qur'an menurut Quraish Shihab karena surah *al-Fatihah* secara organis mempunyai hubungan yang erat dengan surah sesudahnya yaitu surah *al-Baqarah*. Hubungan tersebut menurutnya bahwa dalam surah *al-Fatihah* disebutkan tiga kelompok manusia: *Pertama*, yang dianugrahi nikmat oleh Allah swt. *Kedua*, yang dimurkai, dan *Ketiga*, yang sesat. Ketiga kelompok tersebut dibicarakan secara panjang lebar dalam surah *al-Fatihah*. Disamping itu dalam surah *al-Baqarah* kita diajari agar memohon *hidayah* dan dalam surah *al-Baqarah* di

¹³Nawawi, *Marah Labid Tafsir an-Nawawi (Tafsir Munir)*, Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah Indonesia, t.t. h. 2-3.

¹⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, h. 5.

tegaskan bahwa Al-Qur'an adalah *hidayah* bagi mereka yang bertaqwa.¹⁵

Akan tetapi sangat disayangkan usaha proyek besar yang mulai dirintis oleh Quraish Shihab harus terhenti dan diganti dengan proyek yang baru. Penyebab mandegnya proyek besar tersebut diakibatkan kurang banyaknya minat orang didalam membaca buku tersebut, bahkan ada sebagian orang yang menganggap bahwa uraian dalam buku tersebut (baca: Tafsir al-Qur'an al-Karim) terlalu bertele-tele dalam uraian tentang kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Bahkan dan hal ini yang lebih penting yaitu pembaca tidak dapat memahami dengan mudah pesan-pesan yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat.

Kalau seandainya kita berandai-andai jika proyek tersebut berlanjut, maka muncul pertanyaan, bagaimana Quraish shihab meruntutkan surah-surah yang lainnya yang ada dalam *mushaf* menurut runtutan turunnya?. Bukankah al-Qur'an diturunkan tidak persurah ?. Bukankah al-Qur'an diturunkan sesuai dengan kebutuhan masyarakat pada waktu itu ? dengan kata lain boleh jadi wahyu yang turun pada hari ini—misal: ayat kedua dalam surah *al-*

¹⁵ *Ibid.*, h. 6.

Baqarah—akan berbeda pada esok hari. Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana upaya Quraish Shihab didalam meruntutkan ayat-ayat al-Qur'an yang turun berulang kali ?. Bukankah setiap ayat yang turun mempunyai setting sosial yang berbeda dengan ayat lainnya atau ayat yang serupa?. Jika seandainya proyek Quraish Shihab ini berlanjut dan berhasil menyelesaikan satu *mushaf*, maka apa yang ia telah lakukan merupakan terobosan baru dan langkah besar yang belum pernah dilakukan oleh ulama manapun baik itu dulu dan sekarang. *Sayang upaya ini harus terhenti !*

C. Tafsir Al-Mishbah karya Muhammad Quraish Shihab

Pada mulanya kitab tafsir ini ditulis oleh Quraish Shihab di Kairo pada 18 Juni 1999.¹⁶ Dilihat dari segi kemasannya, tafsir ini ditulis secara berseri, terdiri dari beberapa volume dan kini telah dirampungkan sampai 30 juz atau 15 Volume¹⁷. Dilihat dari bentuk tampilannya, terdiri dari bentuk tampilan yang biasa dan bentuk tampilan yang lux dengan hard cover.

Tafsir Al-Mishbah ini merupakan karya tafsir ketiga setelah sebelumnya telah terbit beberapa tafsiran dengan bentuk tampilan

¹⁶ Bisa dilihat dalam kata penutup bagian Volume ke-15.

¹⁷ Pada bagian penutup Volume 15, Quraish Shihab menulis bahwa *tafsir Al-Mishbah* telah dirampungkan pada pagi hari di Jakarta tepatnya pada 8 Rajab 1423 H bertepatan dengan 5 September 2003 M.

yang berbeda. Pertama; *Wawasan al-Qur'an* yang diterbitkan oleh Mizan, Bandung, Kedua; *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim; Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu*, diterbitkan oleh Pustaka Hidayah, Bandung. Tafsir tersebut berisi uraian 24 Surah-surah pendek dengan metode yang digunakan adalah metode *tablili* dan penekanan dalam uraian-uraian tafsir tersebut pada analisis kosa kata yang menjadi kata kunci dan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an dngan merujuk kepada pandangan para pakar bahasa kemudian memperhatikan bagaimana kosa kata atau ungkapan itu digunakan dalam Al-Qur'an.¹⁸ Adapun mekanisme penyajiannya adalah disusun berdasarkan urutan turunnya wahyu, bukan berdasarkan pada runtutan surah yang ada dalam *mushaf*. Tafsir ini berisi tafsiran surah-surah pendek. Model yang digunakan dalam tafsir tersebut terkesan bertele-tele dan kurang menarik karena dalam uraian kosa kata yang sangat mendetil.¹⁹ Oleh karena itu, Quraish Shihab memberhentikan upaya penulisannya dalam bentuk tersebut dan ia menggantinya dengan *tafsir al-Mishbah* dengan model yang berbeda yang diharapkan dapat menghindari model kajian yang bertele-tele seperti tafsir sebelumnya.

¹⁸Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, h. viii.

¹⁹*Ibid.*, h. ix.

Berangkat dari fenomena di atas, maka Quraish Shihab mengambil dan memutar haluan proyeknya untuk membuat karya tafsir yang baru yang lebih mudah untuk dipahami bukan hanya bagi kalangan intelektual (sarjana) tapi juga untuk kalangan awam.

Dalam tafsir ini, penulisnya berusaha untuk menghidangkan dengan kemasan yang berbeda dari tafsir sebelumnya, tafsir ini menyajikan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai tujuan surah, atau tema pokok surah. Hal tersebut ia lakukan karena menurut para pakar bahwa setiap surah itu mengandung pesan atau tema pokok Al-Qur'an sehingga dengan cara tersebut, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan 114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.²⁰

Adapun alasan yang lain kenapa Quraish Shihab menggunakan metode tersebut dikarenakan banyak diantara kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari al-Qur'an, seperti *yasin*, *al-Waqi'ah*, *ar-Rahman*, dan lain-lain. Berat dan sulit bagi mereka memahami apa yang dibacanya. Bahkan boleh jadi, ada yang salah dalam memahami maksud ayat-ayat yang dibacanya walau telah mengkaji terjemahannya. Kesalahpahaman tentang kandungan atau pesan surah akan semakin menjadi-jadi bila

²⁰ *Ibid.*, h. ix.

membaca beberapa buku yang menjelaskan keutamaan surah-surah Al-Qur'an atas dasar hadits-hadits lemah, misalnya membaca surah *al-Waqi'ah* mengandung kehadiran rizki. Dengan dasar itu adanya penjelasan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah Al-Qur'an akan membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.²¹

Quraish Shihab menambahkan tentang latar belakang kenapa tafsir ini disusun dengan cara pengelompokan dan uraian tema pokok Al-Qur'an karena menurutnya masyarakat baik itu yang awam maupun yang terpelajar, dan bahkan yang berkecimpung dalam studi Islam, masih sering timbul dugaan adanya kerancuan sistematika penyusunan ayat dan surah-surah Al-Qur'an bahkan terkesan susunan al-Qur'an tidak ilmiah, banyak yang tidak mengetahui bahwa sistematika penyusunan ayat-ayat dan surah-surah Al-Qur'an yang sangat unik mengandung unsur pendidikan yang amat menyentuh.

Berangkat dari itu semua, maka *tafsir al-Mishbah* ini disusun dengan menghadirkan tema-tema pokok-pokok Al-Qur'an dan menunjukkan betapa serasi ayat-ayat setiap surah dengan temanya,

²¹ *Ibid.*, h. ix.

akan ikut membantu menghapus kerancuan yang melekat atau hinggap di benak umat Islam.²²

Karya monumental Quraish Shihab ini diberi nama *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* atau dengan mudah disebut dengan *Tafsir Al-Mishbah*. Menarik untuk mengungkap misteri apa sebenarnya yang menyebabkan Quraish Shihab memberikan kitab tafsir-nya dengan nama tersebut. Seorang penafsir tentunya mempunyai alasan tersendiri di dalam memberikan nama kepada karya tafsirnya, termasuk juga Quraish Shihab.

Jika kita membaca pengantar yang diberikan Quraish Shihab dalam tafsirnya ini nampak sebenarnya apa motivasi ia memberikan nama tersebut. Jika kita telaah dari sudut bahasa, nama *al-Mishbah* terambil dari kosa kata bahasa Arab yang artinya lampu, lentera. Kita tahu bahwa fungsi lampu atau lentera adalah sebagai penerang bagi kita. Dari sini kita dapat mencoba menerka bahwa maksud dari Quraish Shihab di dalam memberikan nama kitab tafsirnya dengan nama *al-Mishbah* dengan harapan hasil tafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an dapat menjadi penarangan atau pencerahan bagi kita sebagai pembaca.

²² *Ibid.*, h. ix.

Hampir senada dengan pendapat di atas, apa yang diungkapkan oleh Hamdani anwar, ia mengatakan bahwa ada dua hal yang dapat dikemukakan sebagai alasan mengapa Quraish Shihab memberikan nama kitabnya dengan *al-Mishbah*.²³ *Pertama*, bahwa pemilihan nama *al-Mishbah* didasarkan atas fungsinya. *Al-Mishbah* berarti lampu yang gunanya adalah untuk menerangi kegelapan. Dengan memilih nama ini, penulisnya berharap agar karyanya ini dapat menjadi penerang bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan sebagai pedoman hidup. *Kedua*, didasarkan pada awal kegiatan Quraish Shihab dalam kegiatan tulis menulis di Jakarta. Pada saat ia tinggal di Jakarta, ia pernah diminta untuk mengasuh rubrik “pelita hati” pada surah kabar Pelita. Uraian-uraian yang disampaikannya dalam rubrik tersebut ternyata mendapatkan sambutan yang sangat baik dan menarik banyak pihak. Kumpulan tulisan yang pernah di muat pada rubrik tersebut kemudian di kumpulkan dan diterbitkan oleh Mizan dengan judul *Lentera Hati*, yang ternyata menjadi *best seller* dengan dicetak ulang beberapa kali. Dari kejadian inilah nampaknya Quraish Shihab mengambil nama *al-Mishbah* sebagai nama yang disandang dalam tafsirnya.

²³ Hamdani Anwar, *Telaah Kritis terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, dalam Jurnal Mimbar Agama dan Budaya, Vol. XIX, No. 2, 2002.

Adapun tujuan yang akan dicapai oleh Muhammad Quraish Shihab dengan menggunakan sistematika dan metode di atas adalah sebagai berikut:

1. Memberikan kemudahan kepada para pembaca untuk memahami kandungan Al-Qur'an dengan baik dan raltif singkat tidak seperti tafsir-tafsir sebelumnya yang terkesan bertele-tele.
2. Menghilangkan anggapan diantara masyarakat tentang kelebihan-kelebihan setiap surah dibandingkan dengan surah-surah yang lainnya, seperti dalam surah *yasin*, *ayat kursi* misalnya. Masyarakat menganggap bahwa dengan membaca surah dan ayat tersebut mereka akan terhindar dari gangguan setan dan sebagainya. Atau dengan membaca surah *al-Waqi'ah* akan dapat lebih mudah mendatangkan rizki. Anggapan-anggapan tersebut dicoba oleh Quraish Shihab untuk memberikan penjelasan dan meluruskannya.
3. Memberikan penjelasan kepada masyarakat awan dan kaum terpelajar yang ragu dan menganggap bahwa sistematikan penyusunan Al-Qur'an sangat rancu baik itu dari susunan ayat maupun surahnya. Untuk menghilangkan anggapan tersebut, Quraish Shihab menyajikan tema-tema pokok Al-

Qur'an dengan menjelaskan uraian akan keserasian tema dan pesan baik itu antara ayat dengan ayat atau antara surah dengan surah lainnya.

D. Kontribusi Muhammad Quraish Shihab dalam Studi Al-Qur'an;

Membaca Tafsir Al-Mishbah

Tafsir al-Mishbah karangan Quraish Shihab merupakan karya monumentalnya. Tafsir ini mempunyai keunikan tersendiri dan sekaligus merupakan sisi keistimewaannya. Terobosan atau formula yang disajikan oleh Quraish Shihab dalam tafsirnya merupakan hal yang baru dalam khazanah tafsir di Indonesia terutama dari segi metode yang digunakannya. Dalam bab ini penulis akan mencoba mengungkap dan melakukan analisa atas terobosan dan sajian baru apa yang dilakukan oleh Quraish Shihab terutama yang berkaitan dengan metode dan corak penafsiran disamping hal-hal lainnya yang berkaitan dengan tafsir ini.

a. Metode Tafsir Al-Mishbah

Berbicara kajian tentang metodologi sebuah karya tafsir tentu bukanlah hal yang baru, berbagai macam buku atau tulisan berbentuk artikel yang tersebar diberbagai jurnal telah dihasilkan. Diantara buku yang mengulas sebuah karya tafsir dari segi

metodenya adalah buku karya J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Modern*, Mizan, Bandung, Cet. 1, 1997. Buku ini dalam salah satu poin babnya mengulas *tafsir al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho. Sedangkan dalam bentuk artikel yang diterbitkan dalam jurnal misalnya artikelnya Hamdani Anwar, *Telaah Kritis terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, dalam Jurnal Mimbar Agama dan Budaya, Vol. XIX, No. 2, 2002. Lantas dimana nilai penting dari hadirnya buku ini?. Tentu, hadirnya sebuah buku ditengah-tengah para pembaca tidaklah berangkat dari ruang yang kosong (tanpa alasan). Begitu juga dengan hadirnya buku ini yang mengkaji *tafsir al-Mishbah* yang tentunya mempunyai alasan-alasan tersendiri. Salah satu diantaranya adalah hasil-hasil penelitian yang dilakukan oleh para peneliti—dalam hal ini kajian tentang *tafsir al-Mishbah*—dirasa belum cukup. Alasan lainnya adalah belum adanya satupun sebuah buku yang melakukan kajian tentang tafsir ini baik itu dari sudut metodologinya, coraknya, sistematika penulisannya, dan hal-hal yang berkaitan lainnya. Untuk itu, hadirnya buku ini minimal dengan kerendahan hati bisa dijadikan sebagai pelengkap dari hasil-hasil penelitian yang sudah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya.

Tafsir al-Mishbah sebagai karya tafsir kontemporer dilihat dari metode penafsiran yang digunakan, tafsir ini menggunakan metode

tablili (analitis) dan metode *maudhu'i* (tematik) dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Misalkan dalam menafsirkan surah *al-Fatihah* yang dijadikan sampel dalam penelitian ini, Quraish membutuhkan 38 halaman untuk menguraikannya. Nampaknya Quraish mencoba menganalisa ayat-ayat Al-Qur'an baik itu dari kosa kata, mengakses berbagai data riwayat untuk menjelaskan pengertian dari sebuah ayat, menjelaskan *munasabah* ayat, dilengkapi dengan pengutipan dari beberapa para pakar tafsir seperti Muhammad Abduh, Ibrahim ibn Umar al-Biq'a'i, Sayyid Muhammad Thanthawi, Sayyid Quthub, Sayyid Muhammad Thabathaba'i serta beberapa pakar tafsir lainnya. Dalam penyajian tafsirannya, Quraish Shihab menghidangkan tema-tema pokok Al-Qur'an dan hal itu ia lakukan untuk menunjukan kepada mereka yang merasa ragu dengan sistematika penyusunan Al-Qur'an, baik itu dikalangan para sarjana muslim atau pun para orientalis yang mengkaji Al-Qur'an seperti Richard Bell dan William Montgomery Watt dan yang lainnya.

Metode penafsiran yang digunakan oleh Quraish Shihab adalah kolaborasi dua metode tafsir yakni metode tafsir *tablili* dan *maudhu'i*. Hal tersebut dilakukan oleh Quraish Shihab dengan tujuan agar para pembaca lebih mudah memahami dan mengakses

pesan-pesan atau maksud dari kandungan al-Qur'an dengan cepat dan menyeluruh.

Sekali lagi, meskipun sudah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa usaha yang dilakukan oleh Quraish Shihab ternyata tidak berangkat dari fenomena yang kosong (tanpa sebab). Sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis tafsir ini dalam tafsirnya (tafsir *al-Mishbah*), bahwa penulisan tafsir ini disebabkan: *Pertama*, Adanya keluhan dari para mahasiswa terhadap tafsir sebelumnya yang terkesan bertele-tele, melakukan pengulangan-pengulangan. Hal tersebut menjadikan para mahasiswa tidak dapat memahami pesan-pesan Al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat. Kondisi tersebut hampir sama ketika Syekh Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam pembuatan karya tafsirnya, yakni adanya dorongan dan ketidakpuasan para mahasiswa didikannya. Para mahasiswa bertanya, Tafsir manakah yang paling mudah didapatkan dan paling bisa mendatangkan faedah bagi pembaca dalam waktu yang relatif singkat ?, beliau akhirnya bingung dan terdiam. Berangkat dari kondisi itu pada akhirnya Syekh Ahmad Mutafa Al-Maraghi membuat tafsir yang dikenal dengan *tafsir Al-Maraghi* yang diharapkan dapat memenuhi keinginan para pembaca seperti yang ditanyakan oleh para Mahasiswa tersebut. *Kedua*, adanya keraguan diantara masyarakat berkaitan dengan Al-Qur'an dalam hal ini

tentang sistematika Al-Qur'an yang terkesan rancu dan tidak ilmiah. *Ketiga*, adanya anggapan diantara masyarakat akan keistimewaan surah-surah tertentu dibandingkan dengan surah lainnya yang ada dalam Al-Qur'an. Berangkat dari ketiga permasalahan di atas maka Quraish Shihab mencoba menjawabnya dengan karya tafsir yang baru dan berbeda dengan tafsir lainnya, yang dengan itu diharapkan para pembaca memahami dan menghilangkan anggapan-anggapan yang negatif terhadap Al-Qur'an.

Metode yang digunakan oleh Quraish Shihab dalam tafsirnya jika kita bandingkan dengan tafsir-tafsir lainnya nampaknya bukanlah hal yang baru dan yang pertama kali dalam dunia tafsir. Kolaborasi dua metode yakni antara metode *tablili* dan *maudhu'i* ternyata pernah dilakukan oleh mufassir-mufassir sebelumnya seperti yang pernah dilakukan oleh Sayyid Qutub dalam tafsirnya *Fi Zbilal Al-Qur'an* (Di bawah naungan Al-Qur'an), Syekh Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam *tafsir Al-Maraghi*, Mahmud Syaltut, Syekh Muhammad al-Madaniy, Muhammad Hijazi, Ahmad Badawi, Syekh Muhammad Ali as-Shabuny, Muhammad Sayyid Thanthawi, Mutawali asy-Sya'rawi dan lain-lain. Akan tetapi untuk tataran tafsir-tafsir yang berkembang di

Indonesia, metode yang digunakan oleh Quraish Shihab merupakan hal yang baru terjadi.

Usaha yang dilakukan oleh Quraish Shihab adalah berangkat dari adanya kesadaran bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan benar haruslah ditinjau dari berbagai macam sisi kaidah penafsiran diantaranya dari sisi analisa kosa kata, *asbabun nuzul*, *munasabat* baik antara ayat dengan ayat maupun surah dengan surah, dan kaidah-kaidah penafsiran lainnya yang dikenal dalam ilmu tafsir. Untuk merealisasikan hal-hal di atas, maka salah satu metode yang tepat adalah metode *tablīh* (analitis) atau dalam istilah Muhammad Baqir Al-Shadr metode *tajzi'iy*. Metode *tablili* atau *tajzi'iy* sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu Hayy Al-Farmawi dalam bukunya *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy ; Dirasah Manbajiah Mawdh'iyah* adalah sebuah metode yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan penafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut. Sehingga dengan alasan di atas maka Quraish Shihab dalam penafsirannya menggunakan metode *tablili*.

Penggunaan metode *tablili* ternyata tidak memuaskan bahkan terkesan bertele-tele seperti tafsir-tafsir lainnya disebabkan

oleh uraian yang meluas, bias dan tidak memberikan pemahaman yang utuh tentang apa sebenarnya yang dimaksudkan oleh Al-Qur'an dalam setiap ayatnya. Selain itu kebiasaan para penafsir sebelumnya terlena dengan uraian uraian yang terkesan bertele-tele, kecenderungan idiologi dan spesialisasi kelimuan setiap penafsir.

Berangkat dari penilaian “negatif” terhadap tafsir yang menggunakan metode *tablili* dan dibalik itu, adanya kepentingan akan analisa kosa kata dan hal-hal lain yang penting diuraikan dalam setiap penafsiran, maka Quraish Shihab mencoba memunculkan ide cemerlangnya yang diharapkan dapat menghapus penilaian negatif dan pentingnya penggunaan metode *tablili* dalam penafsiran. Sehingga dengan itu ia mencoba menggunakan metode *maudhu'i* yang dikolaborasikan dengan metode *tablili*.

Adapun alasan kenapa Quraish Shihab menggunakan metode *maudhu'iy* sebagai pelengkap dari metode *tablili* dalam penafsirannya, karena adanya anggapan diantara para pakar tafsir seperti Fakhruddin ar-Razi (606 H/1210 M) dalam kitabnya *Mafatih al-Gaib*, Abu Ishak Asy-Syathibi (Wafat 790 H/1388 M), Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i (809-885 H/1406-1480 M) dalam kitabnya *Nazhm ad-Durar Fi Tanasub al-Ayat Was Suwar* dan *Al-Mu'allim Bil Burhan Fi Tartib Suwar Al-Qur'an*, Bahrudin Muhammad Bin

Abdullah Az-Zarkasyi (W. 790 H) dalam kitabnya *al-Burhan*, Jalaluddin As-Suyuthi dalam kitabnya *Asrar Tartib Al-Qur'an* dan *Al-Itqan* yang mengatakan bahwa disetiap surah Al-Qur'an, walaupun berbeda-beda persoalan yang dipaparkannya, sebenarnya dihimpun oleh satu tema pokok besar atau dalam kata lain bahwa setiap surah itu mengandung tema pokok Al-Qur'an. Dari semua pendapat pakar tersebut di atas, ternyata secara spesifik yang mempengaruhi Quraish Shihab dalam penggabungan dua metode di atas adalah Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i seorang ulama yang kontroversial dalam pemikirannya yang berasal dari Libanon. Ulama tersebut menurutnya adalah ulama yang paling berhasil dalam upaya membuktikan keserasian hubungan bagian-bagian Al-Qur'an.

Dari penjelasan di atas muncul pertanyaan mengapa Quraish Shihab menggabungkan dua metode yakni metode *tablili* dan *maudhu'i* dalam penafsirannya ? tidak hanya menggunakan metode *maudhu'i*? Bukankah metode *maudhu'i* lebih tepat mencapai sasaran dan digandrungi oleh masyarakat?

Metode *maudhu'i* sebagai sebuah metode penafsiran mempunyai beberapa keistimewaan, akan tetapi, metode ini pun mempunyai sisi kelemahan. Diantara kelebihan dari metode *maudhu'i* adalah kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami dan

beberapa kelebihan yang lainnya. Disamping mempunyai kelebihan, metode ini pun mempunyai beberapa sisi kelemahan diantaranya: Metode ini akan memenggal ayat-ayat Al-Qur'an. Maksudnya adalah mengambil satu permasalahan yang terdapat dalam satu ayat yang mengandung banyak permasalahan yang ada. Seperti uraian tentang sholat dan *ṣakat*. Tafsir yang menggunakan metode ini biasanya akan lebih menekankan satu tema. Tentang sholat misalnya. Secara otomatis penafsir akan mengenyampingkan permasalahan *ṣakat* yang ada dalam ayat tersebut. Padahal antara *sholat* dan *ṣakat* yang ada dalam ayat tersebut mempunyai korelasi atau *munasabat* yang tidak bisa dipisahkan. Sehingga dengan itu penafsir yang menggunakan metode *maudhu'i* akan membuat ayat-ayat Al-Qur'an terkotak-kotak.

Berangkat dari adanya kelebihan dan kekurangan baik itu, maka Quraish Shihab mencoba menggabungkan kedua metode tersebut dalam rangka menutup sisi kekurangan dari kedua metode tersebut.

b. Sumber Penafsiran

Yang dimaksud dengan sumber penafsiran dalam istilah Nasruddin Baidan disebut dengan bentuk tafsir adalah cara seorang mufasssir dalam memberikan tafsirannya, apakah menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadits,

al-Qur'an dengan riwayat sahabat, dengan kisah *Israiliyyat*, atau menafsirkan al-Qur'an dengan fikiran semata.²⁴

Dalam beberapa literatur *ulum al-Qur'an*, sumber tafsir ini terbagi pada dua macam: *pertama*, penafsiran *bi al-ma'tsur* yaitu penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Hadits, pendapat para sahabat, dan tabi'in.²⁵ *Kedua*, *bi al-ra'yi* yaitu penafsiran yang dilakukan dengan menetapkan sudut rasio sebagai titik tolak. Tafsir seperti ini sering disebut juga dengan tafsir *bi al-Ijtihad*.²⁶

Jika kita terapkan penjelasan mengenai sumber tafsir di atas untuk melakukan analisa secara lebih jauh, nampaknya Quraish Shihab dalam penggunaan metode yakni metode *tablili*, ia mempunyai kecenderungan pada *tablili bil ra'yi*, hal itu terlihat dari beberapa alasan sebagai berikut:

²⁴ Muhammad Yunan Yusuf, *Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Abad kedua puluh*, Jurnal Uloomul Qur'an, Volume. III, No. 04, 1992, h. 51. Lihat juga, Abdul Jalal, HA. , *Urgensi Tafsir Maudhu'i Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990, h. 54. Berbeda dengan Yunan Yusuf, Nashruddin Baidan menggunakan Istilah *sumber* dengan *bentuk* penafsiran. Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000, hlm. 9. atau Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 2000, h. 27.

²⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Mababits fi 'Uloom al-Qur'an*, (Dar al-Sui'udiyah li al-Hasyr, Makkah, t.t), h. 182.

²⁶ Muhammad Quraish Shihab (et.al), *Sejarah dan 'Uloomul Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, h. 177.

pertama, tafsir ini ditulis untuk membuktikan dan memberikan kesadaran diantara masyarakat yang menganggap bahwa suatu surah mempunyai nilai-nilai (lebih) tertentu dibandingkan dengan surah lainnya, anggapan tersebut diluruskan oleh Quraish Shihab dengan ungkapan bahwa semua surah adalah sama.

Kedua, adanya setatemen atau anggapan bahwa susunan Al-Qur'an baik itu ayat maupun surah terkesan rancuh, hal tersebut dibantah olehnya dengan melakukan analisa kritis atas *munasabat* ayat dan beliau membuktikan bahwa antara ayat dengan ayat lainnya merupakan suatu bagian untuh dan tak dapat dipisahkan.

Ketiga, dalam penafsirannya terkadang Quraish Shihab melakukan kritik tajam dan juga terkadang menyatakan kesepahaman terhadap pendapat-pendapat yang muncul²⁷ disamping itu, Quraishy Shihab terkadang menggunakan atau mengutip penafsiran-penafsiran yang bersifat ilmiah.²⁸

²⁷ Salah satu bentuk kritik dan ketidak sepahaman yang dilakukan oleh Quraish Shihab adalah terhadap perbedaan pendapat tentang kedudukan dari *basmallah*, ia juga menggunakan argumen-argumen para filosof lihat Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, Volume I, 2000, h. 57, 62.

²⁸ Seperti dalam menafsirkan kalimat *basmallah*, ia mengutip pendapat Rasyad Khalifah yang mengatakan bahwa ditinggalkannya huruf *alif* pada *Basmallah* adalah agar jumlah huruf-hurufnya ini menjadi sembilan belas huruf, tidak dua puluh. Hal ini karena angka 19 mempunyai rahasia yang berkaitan

Keempat, dalam penafsirannya, ketika ia menemukan suatu ayat yang kurang jelas maksudnya, dan keinginan untuk menunjukkan adanya keserasian dengan ayat lainnya, maka ia harus menggunakan dan mencari kata tersembunyi dengan cara penyisipan. Hal itu dilakukan karena menurutnya lebih cenderung kepada *Ijaz* (penyingkatan) dari pada *Ithnab* (memperpanjang kata). Mencari kata yang tersembunyi untuk disisipkan dengan tujuan memberikan maksud yang jelas merupakan kerja yang berat dan harus seteliti dan seanalitis mungkin. Hal ini merupakan jenis ijtihad yang dilakukan oleh Quraish Shihab.

Seperti ketika Quraish Shihab menafsirkan surah Yunus (10): 67.

Artinya: Dialah yang menjadikan malam bagi kamu gelap supaya kamu beristirahat padanya dan (menjadikan) siang terang benderang (supaya kamu mencari karunia Allah). Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang mendengar. (QS. 10:67)

Kata ‘gelap’ yang ada dalam terjemahan tersebut sebenarnya tidak tercantum dalam redaksi ayatnya, karena pada penggalan berikutnya telah disebut kata terang benderang.

dengan al-Qur’an. Untuk lebih jelasnya lihat Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an...*, h. 15.

Demikian juga “supaya kamu mencari karunia Allah” tidak disebut dalam redaksi ayat, karena lawannya yaitu “supaya kamu beristirahat” telah dikemukakan sebelumnya.²⁹

Kelima, dan hal ini merupakan yang paling penting bahwa merumuskan sebuah tema besar tentang satu surah merupakan kerja yang cukup berat dan ekstra dan dibutuhkan kejelian, ketelitian dan daya nalar yang tinggi, karena apa bila salah dalam menentukan tema maka akan berakibat fatal dan terjadi ketidaksinkronan antar tema dengan tema yang lainnya.

Keenam, asumsi bahwa *tafsir al-Mishbah* berbentuk tafsir *bi al-ra’yi* semakin tepat jika kita merujuk pada ungkapan Quraish Shihab sendiri dalam “Sekapur Sirih” tafsir ini. Ia mengatakan:

“Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadangkan di sini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh sangat banyak penulis *nukil*. Khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Umar al-Biqā’i (w. 885 H/1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Kairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian juga karya tafsir pemimpin tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthawi, Syaikh Mutawalli al-Sya’rawi, dan tidak ketinggalan pula Sayyid Quthub,

²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*..., h. x.

Muhammad Thahir ibn Asyur, Sayyin Muhammad Husain Thabathaba'i, serta para pakar tafsir lainnya.³⁰

Dari ungkapan di atas, kita dapat menarik beberapa kesimpulan bahwa tafsiran-tafsiran yang ia suguhkan dalam *tafsir al-Mishbah* adalah hasil ijtihad ia sendiri. Adapun sumber-sumber rujukan berupa pendapat-pendapat dari beberapa pakar tafsir atau *fuqaha* yang ia gunakan dalam tafsir tersebut hanyalah sebagai pembanding dan penguat dari hasil ijtihadnya.

Kesimpulan berikutnya adalah disamping pengutipan-pengutipan pendapat dari beberapa ulama, ia juga melengkapinya dan tentunya sebagai dasar di dalam melakukan ijtihad adalah pengutipan ayat-ayat lainnya yang mempunyai kaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan, juga ditambahi dengan beberapa keterangan dari hadits. Hal tersebut ia lakukan semata-mata demi menambah keabsahan nilai kebenaran hasil ijtihadnya.

Dari beberapa alasan dan penjelasan di atas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa jenis metode yang digunakan oleh Quraish Shihab dalam *tafsir al-Mishbah* adalah metode *tablili wa maudhu'i* dengan bentuk *bi al-ra'yi*.

³⁰ *Ibid.*, h. xii

c. Corak Tafsir Al-Mishbah

Berbicara masalah corak penafsiran sebagaimana diungkapkan oleh Quraish Shihab sendiri bahwa karya tafsir dapat dikelompokkan ke dalam enam corak; corak sastra bahasa, corak filsafat dan teologi, corak penafsiran Ilmiah, corak fikih, corak tasawuf, dan corak sastra budaya dan kemasyarakatan atau juga bisa disebut *adab al-ijtima'i*.³¹

Jika kita terapkan uraian corak di atas kedalam *tafsir al-Mishbah*, maka bisa dikategorikan tafsir ini bercorak *adab al-ijtima'i*. Corak *Adab al-Ijtima'i* menurut Muhammad Husain al-Dzahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas,

³¹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, Cet. VII, 1994, h. 72. Berbeda dengan Quraish Shihab, Al-Farmawi membagi corak tafsir dalam enam macam; *Tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir Sufiy*, *tafsir fiqhy*, *tafsir Falsafy*, *tafsir Ilmiy*, *tafsir Adab Ijtimaiy*. Yang menarik dari sajian Al-Farmawi ini adalah *tafsir bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* dimasukan ke dalam corak bukan sumber atau bentuk tafsir sebagaimana dilakukan oleh Manna' Khalil al-Qattan, Yunan Yusuf dan Nashruddin Baidan. Lihat 'Abd Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'iy; Suatu Pengantar...*, h. 12-27. Berbeda dengan penjelasan di atas, Muhammad Ibrahim Syarif membagi corak tafsir kedalam tiga bagian; corak *Hida'iy* yaitu kecenderungan penafsir menjadikan kandungan hidayah al-Qur'an sebagai topik penafsiran, corak *Adabi* atau sastra kebahasaan, corak Ilmiah. Lihat Muhammad Ibrahim Syarif, *Ittijabat al-Tajdidi fi Tafsir al-Qur'an fi al-Mishr*, (Mesir: Dar al-Turats, 1981), Cet. 1, h. 309-627.

dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya Al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat.³² Melihat dari definisi yang diungkapkan di atas maka *tafsir al-Mishbah* jika dianalisa dari penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan apa yang dimaksud oleh definisi dari corak tafsir *Adab al-Ijtima'i* di atas.

Sebagai argumentasi dan data bahwa *tafsir al-Mishbah* bercorak *Adab al-Ijtima'i* adalah sebagai berikut:

Pertama, ketika ia menafsirkan surah *al-Fatihah* ayat 5, ia menjelaskan tentang sesembahan-sesembahan selain Allah (berbau syirik) yang marak dewasa ini. Seperti pada ayat **ك يا و ا نعبد ك يا ا نستعين** Ayat tersebut secara tidak langsung mengecam mereka yang mempertuhankan atau menyembah selain Allah, baik masyarakat Arab ketika itu maupun selainnya. Dalam penafsirannya ia menjelaskan bahwa tradisi penyekutuan Allah dengan cara menyembah berhala, benda-benda langit, binatang-binatang, sebenarnya telah terjadi dan dilakukan pada zaman dahulu misalnya dikalangan masyarakat Arab, kaum saba' di Yaman, suku Taim, suku Ukal dan suku lekhem di Jazirah Arabia yang menyembah

³² Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Bairut: Ihya al-Turas alArabi, Jilid 2, 1976, h.547.

Matahari dan masih banyak lagi bentuk penyekutuan Allah yang dilakukan pada zaman dahulu. Ayat ini menurut Quraish Shihab adalah bentuk kecaman atas mereka semua dan mengumandangkan bahwa yang disembah tidak lain hanya Dia *Rabbul 'alamin*. Tuhan sesembahan-sesembahan itu bukan Tuhan seru sekalian alam.

Kemudian dalam bagian lain dari ayat lima, Quraish Shihab menafsirkan sekaligus menegaskan akan maksud dari ayat ini sebagaimana di atas. Quraish Shihab mengaitkannya dengan kondisi umat manusia yang terkadang salah persepsi dan bila tidak diluruskan akan terjerumus kepada kesesatan yakni tentang kehidupan, dalam hal ini yang dinamakan hukum-hukum alam atau sunatullah, yakni ketetapan-ketetapan Tuhan yang lazim berlaku dalam kehidupan nyata seperti hukum-hukum sebab-akibat. Dalam hal ini ia memberikan contoh dengan permasalahan penyakit. Penyakit biasanya akan sembuh apabila si penderita berobat dan mengikuti saran-saran dokter. Setelah si penderita sembuh dari sakitnya, terkadang si sakit menyangka bahwa yang menyembuhkannya adalah dokter tersebut dengan perantara obat yang diberikan padanya. Anggapan tersebut di bantah dengan ayat ke lima ini dengan mengatakan bahwa yang menyembuhkan penyakit tersebut bukan obat atau dokter melainkan Allah swt.

Kedua, ketika ia menafsirkan surah *an-Nisa* ayat 3, ia menganalisa sosio historisnya. Dalam konteks ayat ini, Quraish Shihab mengungkapkan tentang tradisi pemikiran Arab pra-Islam untuk mendukung tentang ayat yang sering di pandang banyak orang sebagai rujukan dalam permasalahan poligami.

Ketiga, sesuai dengan latar belakang penulisan dari *tafsir al-Mishbah* bahwa tafsir ini disusun dengan alasan untuk merespon berbagai permasalahan yang terjadi di masyarakat, baik itu di lingkungan mahasiswanya atau pun di masyarakat luas, seperti: adanya anggapan di masyarakat bahwa ada diantara surah-surah Al-Qur'an yang mempunyai keistimewaan jika di baca secara terus menerus dibandingkan dengan surah-surah lainnya, adanya berbagai kritik terhadap Al-Qur'an baik itu yang dilakukan oleh masyarakat awam maupun kalangan terpelajar berkaitan dengan sistematika susunan Al-Qur'an yang terkesan tumpang tindih antara satu pembahasan dengan pembahasan lainnya. Atas dasar permasalahan di atas maka Quraish Shihab menyusun sebuah tafsiran yang diharapkan menjawab berbagai macam permasalahan yang muncul.

Keempat. Dalam sajiannya, tafsir ini menggunakan bahasa yang sangat sederhana dan terkesan "*barbau sastra*" sehingga dengan

sajian bahasa yang lembut tersebut, pembaca akan terlena dengan bahasanya dan dengan mudah memahami kandungan ayat-ayatnya.

Dari keempat poin di atas bisa di jadikan dasar argumentasi bahwa tafsir *Al-Mishbah* memang bercorak social kemasyarakatan (*Adab al-Ijtima'iy*).

d. Sistematika penulisan Tafsir Al-Mishbah

Dalam penulisan *tafsir Al-Mishbah*, Quraish Shihab mempunyai atau memakai sistematika yang menarik, dengan sistematika yang baik tersebut membuat pembaca akan lebih mudah dalam memahami kandungan Al-Qur'an dan hal ini yang menjadi tujuan dari penulisan *tafsir al-Mishbah*. *Tafsir al-Mishbah* berbeda dengan karya tafsir Quraish sebelumnya--*Tafsir al-Qur'an al-Karim*; *Tafsir Surah-Surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu*--yang terlalu rumit, bertele-tele dan memakan waktu untuk dapat memahaminya.

Berikut ini adalah sistematika gaya penulisan *tafsir al-Mishbah*:

Pertama, Dalam menafsirkan setiap surah, Quraish Shihab selalu memberikan pengantar (pendahuluan) tentang surah yang akan ditafsirkan, baik itu dari segi nama-nama lain surah tersebut; *asbabun nuzul*-nya; kandungan-kandungan yang ada dalam surah tersebut ia uraikan secara global; pandangan para ulama tentang

surah tersebut baik itu dari *qira'at*-nya, batasan-batasan setiap ayat.³³ Misalnya dalam menafsirkan surah *al-Fatihah*:

Dalam menafsirkan surah *al-Fatihah*, Quraish Shihab memberikan pengantar yang berisi uraian tentang nama-nama lain dari surah *al-Fatihah* di tunjang dengan beberapa hadist-hadits Rasulullah saw:

1. *As-sab' al-Matstani* (tujuh ayat yang diulang-ulang dalam shalat, atau diulang-ulang kandungannya dalam ayat-ayat al-Qur'an lainnya).
2. *Ummul al-Kitab*, (Induk al-Qur'an).
3. *Al-Fatihah*, (pembuka yang sangat sempurna), sebagai isyarat bahwa ia adalah pembuka al-Qur'an dan juga pembuka yang amat sempurna bagi segala macam kebijakan.
4. *Al-Asas*, (Asas dan dasar), karena kandungan surah ini merupakan asas dan dasar bagi segala perilaku terpuji di dunia dan diakhirat.
5. *Ayy-Syafiyah* (penyembuh).
6. *Al-Ruqyah* (mantra), sebagai isyarat bahwa pembacaan dan pengamalan kandungannya dapat mengantarkan kepada

³³ Untuk lebih jelasnya bagaimana uraian pengantar (pendahuluan) surah yang terdapat dalam *tafsir al-Misbbah* dapat dilihat dari kata pengantar dalam surah *al-Fatihah*. h. 3-10.

kesembuhan dan dapat dijadikan (semacam) mantra untuk segala persoalan.

7. *Al-Waqiyah* (pemelihara), karena melalui pengamalan dan bacaannya seseorang akan memperoleh pemeliharaan Tuhan dari segala macam bencana.
8. *Al-Kanʿ* (bekal), karena dia adalah bekal yang sangat berharga.
9. *Ad-Du'a* (do'a).
10. *Asy-Syukr* (Syukur).
11. *Ash-Shalat* (Permohonan) yang kesemuanya menggambarkan pengakuan dan kelayakan Tuhan untuk di puja dan dipuji, dimintai pertolongan serta diakui kekuasaan-Nya di dunia dan di akhirat.
12. *Al-Hamd* (pujian).

Al-Wafiyah (yang amat sempurna), karena surah ini merupakan surah yang amat sempurna dalam segala segi.³⁴

Setelah ia uraikan nama-nama lain dari surah ini, ia melanjutkan dengan membahas kontroversi dari surah ini diantara para ulama. Dalam hal ini ia mengutip ungkapan Muhammad

³⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*..., h. 3-10.

Abduh yang mengatakan bahwa surah ini adalah merupakan wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad saw, bahkan sebelum *Iqra'* *Bismi Rabbika*. Untuk memperkuat argumen tersebut Muhammad Abduh juga menggunakan argumen logika sebagai penguat. Dengan mengatakan bahwa telah menjadi sunnat Allah dalam penciptaan dan atau dalam penetapan hukum bahwa Allah swt selalu memualinya secara global, baru kemudian disusul dengan perincian secara bertahap, atau secara singkatnya dari yang umum ke yang khusus (deduktif). Alasan Muhammad Abduh tersebut di tolak oleh mayoritas ulama, kendati ada yang berusaha mengkompromikan dengan berkata bahwa surah *al-Fatihah* adalah wahyu pertama dalam bentuk satu surah yang turun secara sempurna, sedangkan *Iqra'* adalah wahyu pertama mutlak, walau ketika turunnya baru terdiri atas lima ayat dari sembilan belas ayat yang terdapat dalam surah *Iqra'*. Dari ketiga pihak di atas, Quraishy Shihab dengan cukup arif ikut andil dalam perbedaan tersebut dan kerap kali menjatuhkan keberpihakan tetapi dalam rangka memberikan penjelasan mana diantara pihak tersebut yang paling benar dan objektif alasannya, tentunya menurut argumen-argumen yang bisa dipertanggungjawabkan. Dalam menilai perbedaan pendapat, biasanya Quraishy Shihab bersifat moderat. Seperti dalam kasus di atas, ia tidak segan-segan mengkritik alasan yang

dilontarkan oleh Muhammad Abduh dengan berkata bahwa hadits yang dijadikan dasar oleh Muhammad Abduh nilainya tidak *shahih* (*mursal*) hadits tersebut diriwayatkan oleh al-Baihaqi, disamping kritik argumen logika. Bukti moderatnya Quraish Shihab dalam menyikapi perbedaan pendapat ialah ketika ia mengkritik Muhammad Abduh mengenai pandangannya tentang surah *al-Fatihah*, dibagian lain ia juga dengan arif menerima pendapat Muhammad Abduh dengan berkata uraian Muhammad Abduh yang berdasarkan logika di atas tetap dapat diterima, tetapi bukan dalam konteks membuktikan turunnya *al-Fatihah* mendahului *Iqra'*, tetapi dalam rangka membuktikan turunnya *al-Fatihah* sebagai *ulumul Qur'an* atau untuk menjelaskan mengapa surah *al-Fatihah* diletakkan pada awal Al-Qur'an.

Disamping uraian perbedaan pendapat di atas, ia juga menguraikan tentang beberapa alasan mengenai mengapa *basmallah* yang membuka *al-Fatihah* dan mengapa *al-Fatihah* yang membuka *Mushaf* Al-Qur'an. Untuk menjawab pertanyaan di atas, Quraish Shihab mengutip sang ulama idolanya yakni al-Biq'a'i. Al-Biq'a'i berkata sebagai jawaban atas permasalahan di atas dengan mengatakan bahwa kedudukan *Basmallah* terhadap *al-Fatihah* serupa dengan kedudukan *al-Fatihah* terhadap Al-Qur'an. Menurutny

segala persoalan kembali kepada Allah semata, itulah kesimpulan *Basmallah* dan itu pula yang dirinci dari ketujuh ayat *al-Fatihah*.

Kedua, Setelah menguraikan pengantar surah dari surah yang akan ditafsirkan, Quraish Shihab membagi kelompok ayat kedalam beberapa kelompok sesuai dengan tema-tema pokok ayat yang akan ditafsirkan. Seperti dalam surah *al-Fatihah*, Quraish Shihab membagi kedalam dua kelompok berdasarkan tema pokok Al-Qur'an, yaitu: kelompok pertama (I) dari ayat 1-4 dan kelompok kedua (II) dari ayat 5-7. Adapun alasan kenapa Quraish Shihab mebagi surah *al-Fatihah* kedalam dua kelompok. Menurutny bahwa dalam surah *al-Fatihah* ada tingkatan-tingkatan agar segala permohonan kita cepat terkabulkan. Dalam kelompok pertama sebagai tingkatan awal ia menjelaskan bahwa ayat-ayat dari surah *al-Fatihah* yang masuk dalam kelompok pertama ini adalah sebuah perintah bahwa sebelum bermohon seseorang hendaknya mempersiapkan jiwa raganya, sehingga segala sesuatu yang dapat menghalangi pengabulan permohonannya dapat disingkirkan, lebih-lebih jika yang dimohonkan adalah petunjuk Allah swt. Ketika itu jiwa dan pikiran harus bersih dari segala macam keangkuhan, karena jiwa yang dipenuhi keangkuhan serta dikuasai oleh kesesatan tidak akan dapat menerima hidayah. Sehingga dengan itu melalui ayat-ayat dalam kelompok pertama ini Allah memberikan

bimbingan dan penjelasan kepada para pembaca al-Kitab-Nya yang bermaksud memperoleh rahmat dan kasing sayang-Nya, agar terlebih dahulu membersihkan jiwa dan pikiran dari segala bentuk kemusyrikan serta rasa tidak butuh kepada-Nya. Dalam kelompok yang kedua yakni ayat 5-7, adalah menyangkut permohonan kepada Allah swt dan dalam setiap permohonan hendaklah kita selalu bersikap optimis aka terkabul hal itu dengan diperintahkan-Nya kita apabila setelah selesai membaca surah *al-Fatihah* hendaklah kita membaca *amin*.

Adanya pengelompokan surah *al-Fatihah* tersebut menjadi dua kelompok berdasarkan tema yang saling berkait, hal itu menjadikan indikasi bahwa *tafsir Al-Mishbah* dalam uraian penafsirannya menggunakan metode *maudhu'iy*. Dari penjelasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa pengelompokan ayat yang dilakukan oleh Quraish Shihab berdasarkan kesamaan tema dan kesesuaian pembahasan yang terkandung pada ayat-ayat yang ada didalamnya. Asumsi ini didukung oleh kenyataan bahwa dalam *tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab tidak menetapkan jumlah ayat yang akan dikelompokkan. Adapun tujuan pengelompokan tersebut adalah untuk mempermudah penafsir dan pembaca didalam menampilkan maksud dari ayat tersebut secara runtut, sesuai urutan *mushaf*.

Dalam usaha pengelompokan ini, nampaknya Quraish Shihab mengikuti jejak Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridho dalam tafsirnya *al-Manar*. Dalam tafsir ini penulisnya mengelompokkan ayat-ayat dalam satu kelompok sebelum kemudian ditafsirkannya secara *tablili*. Metode yang diterapkan oleh Muhammad Abduh dan Radsyid Rishdo sendiri ternyata menurut J.J. G. Jansen adalah juga copy-an dari metode penulisan yang diterapkan oleh Ibn Katsir dalam tafsirnya *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, dimana ia mengelompokan ayat (biasanya dalam satu kelompok terdiri dari empat atau lima ayat) baru kemudian ditafsirkan melalui metode *tablili* dengan bentuk tafsir *bi al-ma'tsur*. Akan tetapi dibandingkan dengan tafsir karya Ibn Katsir, *tafsir al-Manar* jauh lebih maju dalam sistem penulisannya karena ia sudah mencantumkan indeks istilah, sementara Ibn Katsir tidak mencantumkannya.³⁵ Dan dalam *tafsir al-Mishbah* juga tidak mencantumkan indeks istilah.

Ketiga, Setelah proses penulisan ayat yang akan ditafsirkan selesai, maka ia baru melakukan proses penafsiran dengan terlebih dahulu mengupas dari unsur kosa katanya yang dianggap penting

³⁵ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Modern*, Bandung: Mizan, Cet. 1, 1997, h. 37.

dan asing, hal tersebut ia lakukan untuk dapat lebih memudahkan para pembaca dalam memahami ayat tersebut.

Quraish Shihab dalam menguraikan analisa kosa kata, ia mengutip beberapa pendapat ulama ahli bahasa seperti Az-Zamaksyari, Syekh Thahir ibn Asyur dan lain-lain. Terkadang dalam penafsiran ayat misalnya ayat *Basmallah*, ia menguraikan manfaat dari membaca ayat ini dengan mengikuti hadits Rosulullah saw. “Setiap perbuatan yang penting yang tidak dimulai dengan ‘*Bismillahirrahmanirrahim*’ maka perbuatan tersebut cacat.” (HR. As-Suyuthi dalam “*Al-Jami’ as-Shagir*” yang menurutnya disebut oleh Abdul Qadir al-Rahawi yang menyatakan bahwa perawinya dari sahabat Nabi Abu Hurairah).³⁶

Keempat, Melakukan proses analisa *munasabat*, hal itu ia lakukan karena tujuan awal penulisan tafsir ini adalah mencari pasan dan keserasian yang ada dalam al-Qur’an dan hal itu bisa dilakukan dengan proses analisa *munasabat*. Adapun analisis *munasabat* yang Quraish Shihab lakukan adalah *munasabat* (keserasian) kata demi kata dalam satu surah, *munasabat* kandungan ayat dengan *fashilat* yakni penutup ayat, *munasabat* ayat dengan ayat berikutnya, *munasabat* awal surah dengan penutup surah, *munasabat*

³⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*., Volume I..., h. 12.

penutup surah dengan *muqaddimah* atau awal surah sesudahnya, *munasabat* tema surah dengan tema surah lainnya.

Dalam menguraikan tentang *munasabat*, Quraish Shihab mengatakan ada tiga kelompok ulama yang menjelaskan hubungan antar ayat: *pertama*, ulama yang mengelompokkan sekian banyak ayat dalam suatu kelompok tema-tema, kemudian menjelaskan hubungannya dengan kelompok ayat-ayat berikutnya. Contohnya: *Tafsir al-Manar* dan *tafsir al-Maraghi*; *kedua*, ulama yang menemukan tema sentral dari satu surah, kemudian mengembalikan uraian kelompok ayat-ayat kepada tema sentral itu. Contohnya tafsir Muhammad Syalthut; dan *ketiga*, ulama yang menggabungkan ayat dengan ayat sebelumnya dengan menjelaskan keserasiannya. Contohnya *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa Sunwar* karya al-Biqaiy.

Dari pembagian tersebut, nampaknya Quraish Shihab lebih cenderung mengikuti pola yang dilakukan oleh al-Biqaiy sebagaimana diungkapkannya bahwa analisa ayat tidak hanya sekedar menggabungkan ayat dengan ayat, tetapi menjelaskan kata demi kata dalam suatu ayat. Menurutnya, langkah *munasabat* ayat merupakan hal yang niscaya dalam menafsirkan al-Qur'an. Dan langkah yang ditempuh oleh al-Biqaiy adalah yang paling berhasil

dalam upayanya membuktikan keserasian hubungan bagian-bagian al-Qur'an.³⁷

Kelima, Menguraikan *Asbab al-nuzul* ayat. *Asbab al-Nuzul* sebagaimana diungkapkan oleh al-Zarqani yang dikutip dalam buku “Sejarah dan ‘Ulum al-Qur’an” adalah suatu kejadian yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat atau suatu peristiwa yang dijadikan petunjuk hukum berkenaan dengan turunnya suatu ayat. Sedangkan menurut Subhi Shalih adalah sesuatu yang menyebabkan turunnya satu atau beberapa ayat yang memberi jawaban terhadap sebab tertentu, atau menerangkan pada masa terjadinya sebab tersebut.³⁸

Dalam bagian ini akan disoroti bagaimana penggunaan *asbab an-nuzul* dalam *tafsir al-Mishbah*. Dalam *tafsir al-Mishbah* nampaknya peranan *asbab an-nuzul* sangat penting sekali sebagai alat bantu dalam proses penafsiran.

Sebagai contoh ketika beliau menafsirkan ayat 15 surah *al-Baqarah* ia mengutip sebuah riwayat sebagai berikut:

Artinya: Allah akan (membalas) olokan-olokan mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan mereka. (*QS. 2:15*)

³⁷ *Ibid.*, h. xxv.

³⁸ Azyumardi Azra (ed), *Sejarah dan ‘Ulum al-Qur’an*, Jakarta: Bait al-Qur’an dan Pustaka Firdaus, 1999, h. 78-79.

Al-Khazin mengemukakan bahwa ayat ini turun mengecam sikap Abdullah ibn Ubai yang memuji-muji Sayyidina Abu Bakar, Umar dan Ali ibn Abi Thalib ra. Ketika ia ditegur agar jangan bermuka dua, ia mengatakan: “Aku tidak mengucapkan apa yang telah ku ucapkan kecuali karena iman kita sama”. Setelah berpisah, Abdullah ibn Ubai berkata kepada rekan-rekannya sekemunafikan: “Lakukanlah kepada kaum Muslimin seperti apa yang ku lakukan itu”.³⁹

Atau ketika ia menafsirkan ayat *Bismillah ar-Rahman ar-Rahim* dalam surah *al-Fatihah*. Dalam bagian ini para ulama terjadi silang pendapat mengenai apakah ayat tersebut masuk dalam bagian bilangan surah *al-Fatihah* ataukah tidak.

Diantara kubu yang menolak *Basmalah* dimasukan dalam bagian surah *al-Fatihah* adalah diwakili oleh Imam Malik. Alasan yang dilontarkan oleh kubu ini adalah bahwa tidak ada satu riwayatpun yang bernilai *shahih* yang dapat dijadikan dalil bahwa *Basmallah* pada *al-Fatihah* adalah bagian dari al-Qur'an. Bahkan justru sebaliknya, sekian banyak riwayat yang membuktikan bahwa *Basmalah* bukan bagian darinya. Salah satu riwayatnya adalah hadits yang membagi *al-Fatihah* menjadi dua bagian, satu bagian Allah

³⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*., Volume I....., h. 106.

dimulai dengan *al-hamdu li-llah rabil ‘alamin* (tanpa menyebut *bi-smi-llahir-rahmanir rahim*) dan satu bagian lagi untuk manusia yang dimulai dari *yyaka nasta’in* sampai dengan akhir surah ini. Alasan lain dan inilah yang terpenting dan terkuat adalah pengamatan Imam Malik terhadap penduduk Madinah. Beliau menemukan bahwa imam atau masyarakat umum tidak membaca *Basmalah* ketika membaca surah *al-Fatihah*.

Pada kubu yang lainnya yakni yang memasukan *Basmalah* pada bagian surah *al-Fatihah* diwakili oleh Imam Syafi’i. Imam Syafi’i mengatakan bahwa karena sholat tanpa membaca *al-Fatihah* tidak sah, maka *Basmalah* harus dibaca ketika membaca *al-Fatihah*. Alasan yang dilontarkan kubu ini cukup banyak. Fakhruddin al-Razi menguraikan tidak kurang dari limabelas dalili. Antara lain yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang menyatakan bahwa Nabi SAW. Bersabda: “*Al-Fatihah terdiri dari tujuh ayat, awalnya adalah Bismi-llahir rahmanir rahim*”.(HR. Ath-Thabrani dan Ibnu Mardawaih). Demikian juga informasi istri Nabi SAW., Ummu Salamah, yang menyatakan bahwa Rasul SAW membaca *al-Fatihah* termasuk *Basmalah* (HR. Abu Daud, Ahmad Ibn Hambal, al-Baihaqi). Imam Bukhari juga meriwayatkan bahwa Sahabat Nabi SAW. Anas bin Malik, ditanya bagaimana Nabi SAW membaca al-

Qur'an. Anas menjawab, “*Beliau memanjangkan bacaan*”. Lalu Anas mencontohkan sambil memanjangkan *Bismilah*, memanjangkan *ar-Rahman*, dan memanjangkan *ar-Rahim*. Disamping itu telah terjadi *Ijma* (sepakat) seluruh umat Islam bahwa segala yang tercantum dalam *mushaf* sebagai ayat al-Qur'an. Itu sebabnya ulama sepakat tidak menganggap kata *Amin* yang dibaca pada akhir *al-Fatihah* sebagai ayat al-Qur'an. Adapun *Basmalah* maka tidak seorangpun menolak pencantumannya dalam *mushaf*. Imam Abu Hanifah mengambil jalan tengah setelah menggabungkan dan mengkompromikan dalil-dalil di atas. Menurut beliau, *Basmalah* dibaca dalam sholat ketika membaca surah *al-Fatihah*, tetapi tidak dengan suara keras.

Dalam menyikapi dua kubu yang bertentangan ini, Quraish Shihab nampaknya tidak terpengaruh dan ikut campur dalam perdebatan tersebut. Dalam hal ini pengungkapan perbedaan pendapat tersebut disertai dengan argumentasi riwayat hanya sebagai penjelasan dan pemberian informasi kepada pembaca. Perbedaan berpendapat tersebut tidak selayaknya menjadi arena permusuhan diantara kita. Karena pintu surga amatlah luas, dapat menampung semua pejalan menuju Allah SWT.⁴⁰

⁴⁰ *Ibid.*, h. 24-26.

Keenam, Melakukan perbandingan dengan terlebih dahulu melakukan penyaringan keotentikan sumber referensi, baik dari hadits maupun dengan karya-karya tafsir lainnya. Dalam hal ini, Quraish Shihab biasanya memberikan tanggapan apakah ia sependapat ataukah tidak dengan penjelasan yang ia kutip dan tidak jarang ia melakukan pencarian dalil untuk mencoba mendamaikan pendapat yang bertentangan seperti dalam kasus ayat *Basmalah* di atas.

Ketujuh, Dalam penafsirannya, Quraish Shihab kerap kali melakukan pengutipan referensi-referensi yang berkaitan dengan Ilmu Sejarah dan Ilmu Pengetahuan Modern. Adapun yang dimaksud dengan ilmu sejarah disini adalah ilmu yang memberikan informasi tentang sesuatu yang telah terjadi pada masa lalu. Sedangkan yang dimaksud dengan Ilmu Pengetahuan Modern adalah ilmu pengetahuan pada zaman modern yang menampilkan penemuan-penemuannya dengan landasan teori modern dan analisis bersistem terhadap lapangan tertentu.

Kutipan-kutipan referensi tersebut bagi Quraish Shihab tidak lain hanyalah sebagai penjelas dan penambah ilmu pengetahuan bagi kalangan pembaca. Salah satu contohnya pengutipan ilmu sejarah adalah ketika ia menafsirkan ayat 49 dari surat *al-Baqarah*:

Artinya: Dan (ingatlah) ketika Kami selamatkan kamu dari (Fir'aun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anakmu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan-cobaan yang besar dari *Rabb*-mu. (QS. 2:49)

Dalam penafsiran ayat ini, Quraish Shihab mengutip keterangan sejarah. Beliau menjelaskan: “memang pakar-pakar sejarah menginformasikan bahwa kehadiran Bani Israil di Mesir dimulai dengan kehadiran Nabi Yusuf yang ketika itu—setelah ditemukan oleh serombongan kafilah dari sumur tua—dijual kepada Taifur, Kepada Polisi Mesir.....”.⁴¹

Sedangkan pengutipan Ilmu Pengetahuan Modern salah satu contohnya adalah ketika ia menafsirkan ayat ke lima surat *al-Fatihah*:

Hakikat “sebab” yang diketahui hanyalah bahwa dia berbarengan dan atau terjadi sebelum terjadi akibatnya . tidak ada suatu bukti yang dapat menunjukkan bahwa “sebab” itulah yang mewujudkan “akibat”. Sebaliknya sekian banyak keberatan ilmiah yang tidak mendapat jawaban tuntas atau memuaskan menghadang pendapat yang menyatakan bahwa apa yang kita namakan sebab itulah yang mewujudkan akibat. “Cahaya yang kita lihat sebelum terdengarnya suara letusan meriam bukanlah penyebab meletusnya meriam”. Kata David Hume filosof Inggris kenamaan (1711-1776 M).....

⁴¹ *Ibid.*, h. 196.

Setelah ditemukannya bagian-bagian atom, elektron, dan proton, sadarlah para ilmuwan masa kini tentang ketidakpastian, dan lahirlah salah satu prinsip ilmiah yaitu “probability”.⁴²

Para ilmuwan kini mengakui bahwa apa yang sebelumnya diduga, misalnya bahwa keadaan A pasti menghasilkan keadaan B tidak lagi dapat dipertahankan. Kini mereka berkata bahwa keadaan A boleh jadi mengakibatkan B atau C atau D atau yang lainnya.⁴³

Atau ketika ia menafsirkan ayat ke-223 dalam surat *al-Baqarah*:

Artinya: Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertaqwalah kepada Allah dan ketahuilah ahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (QS. 2:223).

Dalam menafsirkan ayat ini, Quraish Shihab menambahkan penjelasannya dengan mengutip penemuan Ilmu Pengetahuan

⁴² *Ibid.*, h. 57.

⁴³ *Ibid.*, h. 58.

Modern: “..... dua kromosom yang merupakan faktor kelamin yang terdapat pada wanita sebagai pasangan homolog adalah (XX), dan pada laki-laki sebagai pasangan yang tidak homolog adalah (XY). Jika (X) pada jantan atau lelaki bertemu dengan (X) yang ada pada wanita, maka anak yang lahir perempuan, sedangkan jika (X) jantan bertemu dengan (Y) betina, maka anak yang lahir laki-laki.....”⁴⁴

Kedelapan, Dalam akhir penafsirannya, Quraish Shihab memberikan kesimpulan. Dalam kesimpulan ini ada dua macam, kesimpulan disetiap akhir tema kelompok ayat dan kesimpulan akhir surat. Kesimpulan ini diuraikan dengan maksud agar dapat di implementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Misalkan dalam penafsiran surat *al-Fatihah*:

Pada kelompok pertama (1) dari ayat 1-4, Quraish Shihab menyimpulkan bahwa sebelum bermohon seseorang hendaknya mempersiapkan jiwa raganya, sehingga segala sesuatu yang dapat menghalangi pengabulan permohonannya dapat disingkirkan, lebih-lebih jika yang dimohonkan adalah petunjuk Allah SWT. Ketika itu jiwa dan pikiran harus bersih dari segala macam keangkuhan, karena jiwa yang dipenuhi keangkuhan serta dikuasai oleh kesesatan tidak akan menerima hidayah.⁴⁵

⁴⁴ *Ibid.*, h. 499.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 46.

Melalui kelompok ayat ini Allah SWT. menjelaskan kepada para pembaca kitab-Nya yang bermaksud memperoleh rahmat dan kasih sayang-Nya, hidayat, dan bimbingan-Nya, agar terlebih dahulu membersihkan jiwa dan pikirannya dari segala bentuk kemusyrikan serta rasa tidak butuh kepada-Nya, dengan jalan mengakui bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak-Nya dan bahwa apapun aktivitas yang dilakukan diharapkan mendapat restu dan ridha-Nya, baik dalam kehidupan dunia ini maupun dalam kehidupan akhirat kelak.⁴⁶

Adapun dalam kesimpulan akhir surat ia mengatakan “dengan surat *al-Fatihah* ini, kita bermohon kiranya Allah mengantar kita kepada kejelasan, pergerakan, dan peningkatan. Itulah agama yang benar dan itu pulalah seharusnya kenyataan hidup kita. Jalan yang diharapkan itu telah mengantar puluhan ribu manusia, para Nabi, Shiddiqin, Syuhada’, dan orang-orang saleh ke tujuan yang mereka harapkan. Semoga kita juga berhasil sebagaimana mereka. Amiin.”⁴⁷

e. *Israiliyyat* dalam *tafsir al-Mishbah*

Kata *Israiliyyat* adalah bentuk jamak dari kata *israil*; *Israil* berasal dari bahasa Ibrani; *isra* artinya hamba atau pilihan ; dan *il* artinya Allah. *Israiliyyat* artinya adalah cerita-cerita yang dikisahkan

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, h. 77.

dari sumber Bani Israil.⁴⁸ Kata ini kemudian berkembang maknanya menjadi riwayat-riwayat yang diambil dari khazanah Yahudi dan Nasrani yang terintegrasikan ke dalam tafsir.⁴⁹

Berangkat dari penjelasan istilah di atas, pada bagian ini penulis bermaksud untuk melihat dan mengkaji adakah kecenderungan pada *tafsir al-Mishbah* untuk menggunakan kisah-kisah *Israiliyyat* sebagai salah satu alat atau hanya sebagai pembanding atau penjelas dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Dari hasil penelitian penulis, dalam *tafsir al-Mishbah* ditemukan penggunaan kisah-kisah *Israiliyyat*. Salah satu contohnya adalah ketika ia menafsirkan ayat ke-57 dari surat *al-Baqarah*:

Artinya: Dan Kami naungi kamu dengan awan, dan Kami turunkan kepadamu "manna" dan "salwa". Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu. Dan tidaklah mereka menganiaya Kami, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri. (QS. 2:57)

Kutipan kisah *Israiliyyat* tersebut ia cantumkan ketika ia menafsirkan kata *al-Manna*:

“Dalam Perjanjian Lama, Keluaran XV dijelaskan juga tentang *al-Manna* bahwa ia adalah sesuatu yang datang bersama embun pagi sekeliling perkemahan mereka. Ia membeku dan

⁴⁸ Tim Penyusun Ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam*, PT. Ichtiar baru Van Hoeve, Jakarta, 1993, h. 251.

⁴⁹ *Ibid.*

halus seperti sisik. Sedang dalam bilangan XI: 7 dijelaskan bahwa *al-Manna* seperti ketumbar dan kelihatannya seperti damar bedolah. Bani Israil memungut dan menggilingnya dengan batu kilangan atau menumbuknya dalam lumpang. Mereka memasaknya dalam periuk dan membuatnya menjadi roti bundar, rasanya seperti rasa panganan yang digoreng.”⁵⁰

Berkaitan dengan pencantuman kisah *Israiliyyat* di atas, nampaknya Quraish Shihab menggunakannya hanya sebagai bahan perbandingan dan memperkaya pengetahuan. Hal tersebut terlihat sebelum ia mencantumkan kisah *Israiliyyat* ini, ia mengutip penjelasan Syaikh Mutawalli al-Sya’rawi dan Ibn Asyur.

f. Kelebihan dan kekurangan dari *Tafsir Al-Mishbah*

Diantara kelebihan yang terdapat dalam *tafsir al-Mishbah* adalah sebagai berikut:

1. *Tafsir Al-Mishbah* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an menggunakan dua metode yakni metode *tablili* dan metode *maudhu’i*. Hal tersebut yang menjadikan tafsir ini mempunyai nilai lebih dibandingkan dengan tafsir lainnya.
2. Tafsir ini berusaha menghidangkan bahasan setiap surah pada apa yang dinamai dengan tujuan surah atau tema pokok surah. Hal tersebut bertujuan untuk meluruskan pemahaman atau

⁵⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Volume I....., h. 196.

anggapan-anggapan kekeliruan diantara masyarakat yang memandang bahwa membaca salah satu surah dalam al-Qur'an akan dapat mempercepat atau mengabulkan apa yang diinginkan. seperti adanya anggapan apabila membaca surah *al-Waqi'ah* akan mempercepat datangnya rizki, dan lain sebagainya. Disamping itu, tujuan yang lainnya untuk mencoba meluruskan anggapan-anggapan diantara para sarjana khususnya mereka yang spesialis studi Islam, yang menganggap atau masih timbul keraguan terhadap kerancuan sistematika penyusunan ayat atau surah al-Qur'an.

3. Dalam tafsir ini, Quraish Shihab mencoba meluruskan terjemahan-terjemahan ayat dalam tafsir-tafsir sebelumnya yang beliau anggap kurang tepat. Seperti kata "*Aqimush Shalah*" yang biasa diterjemahkan dengan "dirikanlah sholat". Menurut Quraish Shihab terjemahan tersebut adalah keliru karena kata "*aqim*" bukan terambil dari akar kata "*qama*" yang berarti "berdiri" tetapi dari kata "*qawama*" yang berarti "melaksanakan sesuatu dengan sempurna serta berkesinambungan".
4. Dalam tafsir ini juga, Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dilengkapi dengan sisipan-sisipan kata/kalimat yang diletakan diantara dua kurung atau dengan *italic letter*

(tulisan miring) dengan tujuan untuk berusaha menghubungkan antar kata, kalimat. Seperti ketika ia menafsirkan ayat 67 surah Yusuf, beliau menyisipkan kata “gelap” dalam terjemahan tersebut. Akan tetapi penyisipan-penyisipan tersebut bukanlah terjemahan al-Qur’an tetapi terjemahan makna-makna al-Qur’an.

5. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an Quraish memakai sistem kelompok

Adapun sisi kelemahan yang terdapat dalam *tafsir al-Mishbah* menurut penulis diantaranya adalah:

1. Dalam mengambil kutipan, Quraish Shihab tidak melengkapi dengan rujukan yang lengkap mengenai suatu karya seperti (nama kitab, jilid, penerbit, halaman dan lain-lain). Beliau hanya menyebutkan nama-namanya saja yang ia kutip
2. Teknik pengutipan seperti yang tersebut di atas membuat pembaca khususnya kalangan awam atau bahkan kalangan akademisi merasa bingung ketika harus membuka buku asli yang Quraish Shihab kutip.
3. Penjelasan atau penafsiran yang begitu panjang lebar seperti ketika menafsirkan surah *al-Fatihah* membuat pembaca merasa bosan dan jenuh ketika membaca tafsir tersebut.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kajian ini telah berupaya mengungkap beberapa aspek penting dari karya tafsir yang dimiliki oleh Muhammad Quraish Shihab. Dari hasil penelitian, ada banyak temuan baik terkait seputar metodologi tafsir, corak tafsirnya, sistematika penulisannya, *Israiliyyat* dalam *tafsir-nya*, kelebihan dan kekurangan yang terdapat dalam *tafsir* Muhammad Quraish Shihab. Analisa yang uraikan dalam buku ini merupakan buah pemikiran subjektivitas penulis yang tentunya didukung dengan data-data objektif yang penulis temukan dalam kitab tafsir-tafsir tersebut.

Sebagai bentuk penegasan dan juga kesimpulan, dalam bagian akhir karya ini, penulis menyimpulkan dari uraian-uraian sebelumnya tentang tafsir karya Muhammad Quraish Shihab, sebagai berikut:

1. Tafsir yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab ini merupakan karya tafsir terbaik dari sekian banyak karya tafsir yang pernah muncul di Indonesia. Setiap karya tafsir yang ditulis olehnya mempunyai karakteristik tersendiri. Baik tafsir *Wawasan Al-Qur'an* maupun tafsirnya berjudul

Tafsir Al-Qur'an Al-Karim; Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya wahyu, mempunyai kelebihan tersendiri dan hal ini bisa dikatakan sisi keistimewaan yang tidak dimiliki oleh tafsir-tafsir sebelumnya di Indonesia yakni dalam hal penggunaan metode penafsiran. Terkhusus untuk *Tafsir Al-Mishbah*, tafsir ini menggunakan metode *tablili* dan sekaligus penerapan metode *maudhu'i*. Langkah ini merupakan langkah yang tepat mengingat antara masing-masing metode tersebut mempunyai kelemahan dan kelebihan, masing-masing metode melengkapi satu sama lainnya. Adapun corak tafsir yang dimiliki oleh *tafsir al-Mishbah* adalah bercorak *adab al-ijtima'i* (sosial kemasyarakatan), sebuah corak yang lebih menekankan penyelesaian atas permasalahan yang muncul di masyarakat.

2. Jika melihat dari aneka ragam cara penafsiran al-Qur'an yang disajikan oleh Muhammad Quriash Shihab, nyatalah bahwa karya-karya tafsir tersebut ditulis dan disajikan dengan model-model yang berbeda adalah sebagai respon atas perbedaan kondisi masyarakat yang membutuhkan penafsiran Al-Qur'an yang berbeda. Ia sadar bahwa setiap metode dan gaya penafsiran pastilah mempunyai

kelemahan-kelemahan masing-masing. Karena itu kontribusi Muhammad Quraish Shihab terkait dengan model penafsiran adalah upaya memadukan aneka metode penafsiran (*Ijmali, Muqarrin, Tablili, Maudhu'i*) dalam rangka menutupi kelemahan-kelemahan tersebut. Dan *Tafsir Al-Mishbah* adalah solusi yang coba ditawarkan oleh Muhammad Quraish Shihab.

B. Penutup

Akhirnya puji yang sejati memang hanya milik Allah yang maha *rafi'*, *ẓat* yang maha mendidik dan memberi ilmu kepada seluruh makhluk-Nya. Berkat hidayah-Nya jualah akhirnya penulis dapat menyelesaikan tulisan yang tidak begitu istimewa ini, namun sangat berarti bagi penulis. Penulis telah berusaha sekuat tenaga, dengan curahan pikiran dan tenaga untuk melakukan pengkajian secara serius.

Namun Penulis sangat menyadari dengan sepenuh hati akan keterbatasan yang ada. *Iktibar* yang penulis lakukan tentu saja masih sangat jauh dari sebuah bentuk penelitian yang ideal. Karena masih banyak ditemui kesalahan dan kealpaan dalam penulisan ini, baik

kesalahan yang bersifat teknis maupun berkaitan dengan metodologi.

Walaupun begitu adanya, penulis sangat yakin bahwa penelitian ini tidak akan sia-sia, karena apa yang penulis lakukan merupakan sebuah *ikhtiar* intelektual yang dimaksudkan untuk memberi kontribusi terhadap perkembangan keilmuan, khususnya dalam bidang ilmu tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu‘iy: Dirasah Manhajiah mawdu‘iyah*, Terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdu‘iy; Suatu Pengantar*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996.

‘Ali Hasan Al-‘Aridl, *Tarikh ‘Ilm al-Tafsir wa Manahij al-Mufasssin*, Terj. Ahmad Akrom, *Sejarah Metodologi Tafsir*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994.

Ahmad Syurbasyi, *Qishshatul Tafsir*, Terj. Zufran Rahman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur‘an Al-Karim*, Kalam Mulia, Jakarta, 1999.

Ali Al-Usiy, *Metodologi Penafsiran Al-Qur‘an Sebuah Tinjauan Awal*, Dalam Jurnal Studi-studi Islam Al-Hikmah, Yayasan Muthahhari, Rabi‘ Al-Tsani – Sya‘ban 1412 / November 1991 – Februari 1992.

Arief Subhan, *Menyatukan kembali Al-Qur‘an dan Ummat, Mengungkap Pemikiran M. Quraish Shihab*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur‘an, No. 5, Vol. IV, 1993.

Departemen Agama (DEPAG) RI, *Al-Qur‘an dan Terjemahannya*, PT. Sarajaya Santra, Jakarta, 1987.

Fuad Hasandan Koentjoroningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah*, Dalam Koentjoroningrat (ed), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Gramedia, Jakarta, 1977.

- Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidabila al-Tsanrah al-Muqaddimat al-Nazhariyah*, Terj. Asep Usman Ismail, Suadi Putro dan Abdul rauf, *Dari Akidah ke Revolusi; Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, Paramadina, Jakarta, 2003.
- Hamdani Anwar, *Telaah Kritis terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab*, dalam *Jurnal Mimbar Agama dan Budaya*, Vol. XIX, No. 2, 2002.
- , *Potret Tafsir Kontemporer di Indonesia*, makalah yang disampaikan dalam seminar Nasional FKMT HI dengan tema “*Rekonstruksi Al-Qur'an di Indonesia*”, Di Atrium madya IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 13 April 2002.
- Izza Rohman Nahrawi, *Profil Kajian al-Qur'an di Nusantara Sebelum Abad Kedua puluh*, *Jurnal al-Huda*, Vol II, Nomor 6, 2002.
- Khalid Al-Akk, *Ushul Al-Din wa Qawa'iduhu*, Dar al-Nafa'is, Beirut, Cet. II, 1986.
- Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Paramadina, Jakarta, 1996.
- Malik bin Nabi, *Le Phenomena Qur'anique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Abdussabur Syahin dengan judul *Al-Zahirah Al-Qur'aniyah*, Dar Al-Fikr, Lebanon, tt..
- Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Dar al-Sui'udiyah li al-Hasyr, Makkah, t.t)

- Martin Van Bruinessen, “*Muhammad Arkountentang Al-Qur’an*”, disampaikan dalam diskusi yayasan empati. Padahal. 2, iamengutip Muhammad Arkoun, “*Algeria*”, dalam shireen T. Hunter (ed), *The Politics of Islamic Revivalism*, Bloomington Indiana University Press, 1988.
- Muhammad ‘Abd Allah Darraz, *Al-Naba’ al-‘Azhim*, Dar al-Qalam, Kuwait, Cet. 3, 1974.
- Muhammad ‘Ali Ash Shobuni, *Al-Tibyan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Terj. Muhammad Qadirun Nur, *Iktisar Ulumul Qur’an Praktis*, Pustaka Amani, Jakarta, 1988.
- Muhammad Baqir al-Shadr, *al-Madrasah al-Qur’aniyyah: al-Tafsir al-Maudhu’i wa al-Tafsir al-Tajzi’i fi al-Qur’an al-Karim*, Beirut: dar al-Ta’aruf li al-Matbu’at, t.t..
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Bairut: Ihya al-Turasal Arabi, Jilid 2, 1976.
- Muhammad Quraish Shihab, Ahmad Sukardja dkk, *Sejarah dan ‘Ulum al-Qur’an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1999.
- _____, *Membumikan Al-Qur’an*, Mizan, Bandung, 2001.
- _____, *Tafsir Al-Qur’an al-Karim; Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Pustaka Hidayah, Jakarta, Cet. II, 1997.
- _____, *Wawasan al-Qur’an; Tafsir Maudhu’i Atas Berbagai Persoalan Umat*, Mizan, Bandung, 2000.

_____, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Lentera Hati, Jakarta, 2000.

Muhammad Yunan Yusuf, *Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Abad kedua puluh*, Jurnal Ulumul Qur'an, Volume.III, No. 04, 1992.

_____, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1990.

Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an; kajian Kritis Terhadap Ayat-ayat Yang Beredaksi Mirip*, Pustaka Pirlajar, Yogyakarta, 2002.

_____, *Tafsir Maudhu'i; Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kemasyarakatan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001.

Peter G. Riddel, *tafsir Klasik di Indonesia (Studi tentang Terjemahan Al-Mustafid Karya Abdurrauf As-Sinkily)*, Mimbar Agama dan Budaya, Vol. XVII, No. 2, 2000.



PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT (LP2M)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN INTAN LAMPUNG
Jl. Letkol H. Endro Suratmin Kampus Sukarame
Telp. (0721) 780887 Bandar Lampung 35131
www.radenintan.ac.id